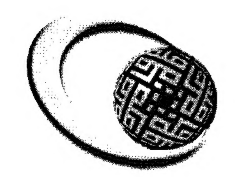
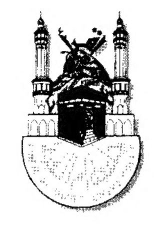


mngool.com





المملكة العربية السعودية

وزارة التعليم العالي

جامعة أم القرى

مكة المكرمة

الأبحاث المقدمة إلى الندوة الكبرى

المقامة بمناسبة اختيار

مكة المكرمة عاصمة الثقافة الإسلامية لعام ١٤٢٦هـ

المنعقدة في رحاب جامعة أم القرى بمكة المكرمة

خلال الفترة من ١٣- ١٥/٨/١٤٢٦هـ

الموافق ١٧- ١٩/٩/٢٠٠٥م

المحور التاسع/ الجزء الأول

الرحلات وأثرها في العالم الإسلامي

ح جامعة أم القرى، ١٤٢٦هـ.

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر.

الندوة العلمية الكبرى

الندوة العلمية الكبرى بمناسبة اختيار مكة المكرمة عاصمة للثقافة الإسلامية لعام ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م .../ الندوة العلمية الكبرى - مكة المكرمة، ١٤٢٦هـ

٣٩١ ص ؛ ١٧×٢٤ سم

١ - مكة المكرمة - ندوات أ. العنوان

ديوي ٩٥٣,١٢١٠٦٣ ١٤٢٦ / ٤٢٧٢

رقم الإيداع : ٤٢٧٢ / ١٤٢٦

الطبعة الأولى


بسم الله الرحمن الرحيم

محتويات المحور التاسع/ الجزء الأول

الرحلات وأثرها في العالم الإسلامي

المحور التاسع/ الجزء الأول

الرحلات وأثرها في العالم الإسلامي





الرحلة في طلب العلم إلى مكة المكرمة
من خلال الرحالة ابن حوقل
(عام ٣٣١ هـ /٩٤٢م)

إعداد

أ . د. سهام مصطفى أبو زيد

أستاذ التاريخ الإسلامي بقسم التاريخ
كلية الدراسات الإنسانية بالقاهرة
جامعة الأزهر – فرع البنات

بحث مقدم إلى ندوة

مكة المكرمة عاصمة الثقافة الإسلامية ١٤٢٦هـ



بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ وإذ قال إبراهيم رب اجعل هذا بلداً آمنا وارزق أهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر قال ومن كفر فأمتعه قليلاً ثم اضطره إلى عذاب النار وبئس المصير﴾" صدق الله العظيم " البقرة : ١٢٦

لم يكن مجال هذا البحث هو الحديث عن أهميه العلم ومكانة العلماء، فهذا مخصص له محور مستقل من محاور الندوة، وقد سبقنى إلى ذلك أساتذة أجلّاء، أفاضوا عن أهمية العلم فى الإسلام فى القرآن الكريم [(١)] وفى الحديث النبوى الشريف [(٢)] وفى كتابات العلماء والفقهاء القدامى [(٣)] والمحدثين، وفى كتابات المستشرقين من علماء الغرب [(٤)] أيضا ولكن البحث عن الرحلة فى طلب العلم إلى مكة المكرمة من خلال الرحالة ابن حوقل.

يشتمل البحث على : مقدمة، وعدة محاور و هى : —

---

(١) انظر آيات فضل العلم والعلماء ومكانتهم فى الإسلام : محمد عبدالباقى : المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الكريم، وتتبع الآيات الداله على ذلك .

(٢) البخارى : صحيح البخارى : باب العلم ،السعودية، دار السلام للنشر والتوزيع ١٩٩٩م.

(٣) Gronabaum Gustav. Von Medieval Islam. Chicago. ١٩٩٢

ترجمه إلى العربية عبدالعزيز جاويد بعنوان : " حضارة الإسلام " ص ٤٠٠ وما بعدها .

(٤) انظر سارتون : تاريخ العلم، حـ١، المقدمة، سهام أبو زيد : دعاوى غربية بالأسبقية التاريخية والرد عليها . بحث ضمن مؤتمر الحضارة الإسلامية . الأردن . اربد عام ٢٠٠٢ م .

Dr. Sagrid Hunke : Allah Sonne uber dem Abemolano unser Arabaches

شمس العرب تسطع على الغرب . ص ٥٢١ وما بعدها، بيروت ١٩٦٤ وطبعة ثانية ١٩٩٦.

١) طلب العلم والسبيل إلى ذلك .

٢) الرحلة فى طلب العلم وآراء حولها :

التعريف بالرحلة ، الفرق بين الرحلة وبين الهجرة .

أهداف الرحلة فى طلب العلم .

فوائد الرحلة فى طلب العلم .

٣) رحلة ابن حوقل إلى مكة المكرمة :

ترجمة لابن حوقل :

الرحلة كما وردت فى كتاب : " صورة الأرض " .

٤) الرحلة : دراسة وتحليل وتعليق .

٥) الدروس المستفادة من الرحلة :

منهج ابن حوقل فى الرحلة .

تصحيح آراء بعض المستشرقين .

٦) صدى كتابات ابن حوقل عن الرحلة فى الأوساط العلميه لدى:

أ) القدامى .

ب) المحدثين من العرب والمستشرقين .

أولى جميع العلماء المسلمين القدامى والمحدثين على اختلاف تخصصاتهم العلمية ، مكة المكرمة كمركز للثقافة قديما وحديثاً عناية فائقة ، ولم يأت هذا من فراغ ولكن لأنها احتلت مركز الصدارة فى هذا المجال مكة المكرمة أقدس مدن العالم قاطبة : " فأولها فى الشرق وأولاها ، وأرفعها رتبة وأعلاها ، مكة التى أفضل

جميع الأرض، في طولها والعرض، وهى أول بيت وضع للناس، وطُهّر من سائر النقائص والأدناس .... " [1]

وإلى جانب ذلك، فقد اجتمعت عدة عوامل أخرى جعلت من مكة المكرمة عاصمة متميزة للثقافة الإسلامية عن مثيلاتها من عواصم الثقافة في العالم الإسلامى، ومنها الموقع الممتاز، وتشجيع حكامها وولاتها – عبر العصور الإسلامية وحتى عصرنا هذا – للعلماء والفقهاء والمفكرين والرحّالة على طلب العلم، وتيسير السبل والأمور لهم، وتهيئة الفرص والمجالات المتعددة أمامهم للتفرغ لطلب العلم، والترحيب بهم للعيش في كنفهم في مناخ علمي يتسم بالحرية وبالأمان والسلام، وكذلك الأمر بإنشاء المراكز العلمية والفكرية المتخصصة وتوفير سبل الاطلاع والدراسة والبحث والتأليف والتصنيف، وكيف لا تختار مكة المكرمة عاصمة للثقافة الإسلامية في عام ١٤٢٦ هـ، وقد توافرت فيها جميع المقومات والصلاحيات التى تؤهلها إلى تبوء هذه المكانة الرفيعة : المكانة الدينية، والمكانة الجغرافية، والأصاله التاريخية، والمناخ العلمى، والمناخ البشرى، والمناخ الأمنى، كما جمعت بين الأصالة والتحديث .طلب العلم والسبيل إلى ذلك.

---

(١) غرس الدين خليل بن شاهين الظاهرى : " زبدة كشف الممالك وبيان الطرق والمسالك " . انظر الفصل الخاص بمكة المشرفة من ص١٠إلى ص ١٣ ، إعتنى بتصحيحه بوليس راويس ،طبعة باريس ١٨٩١م.

طلب العلم ضـــرورة :

ورد فـى القـرآن الكـريم أن طلـب العلـم ضـرورة مـن الـضرورات لكـل مـسلم فـى قولـه سـبحانه وتعـالى : " ومـا كـان المؤمنـون لينفـروا كافـة فلـولا نفـر مـن كـل فرقـة منهم طائفـة ليتفقهـوا فـى الـدين ولينـذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون ". [١]

وقـد احتـل موضـوع طلـب العلـم مكانـة كـبيرة فـى الأحاديـث النبويـة الـشريفة، وقـد تتبـع أئمـة الحـديث والفقـة [٢] العديـد مـن هـذه الأحاديـث الـشريفة . وعرضـوها فـى مؤلفـاتهم، ويفهـم مـن هـذا العـرض عدة أمور :

أولا : إدراك المسلم لأهميـة طلـب العلـم، ولـيس هـذا فحـسب، بـل وإدراكـه تمامـا بـأن طلـب العلـم فريـضة عليـه وعلـى غـيره مـن المسلمين، وذلـك مـصداقا لحـديث رسـول الله صـلى الله عليـه وسـلم : " طلـب العلـم فريضة على كل مسلم ". [٣]

ثانيـا : معرفـة المـسلم بـالأجر والثـواب الـذى سـيعود علـى طالـب العلـم . وذلـك مـصداقا لأحاديـث رسـول الله صـلى الله عليـه وسـلم : " مـن

---

(١) التوبة : ١٢٢ .

(٢) البخارى : صحيح البخارى : باب العلم " . صحيح مسلم ،وسنن النسائى وسنن أبى داوود

(٣) الألبانى محمد ناصر الدين: صحيح الجامع الصغير وزيادته حديث رقم ٣٩١٤ ،بيروت، لبنان، المكتب الإسلامى، ط٣ ، ١٤٠٨ هـ/١٩٨٨م.

سلك طريقا يطلب فيه علما سلك الله به طريقا إلى الجنة "[١] وكذلك "إن الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضاءً بما يصنع "[٢] .

وقال الشافعى رضى الله عنه : " طلب العلم أفضل من النافلة ".

وقال أبو الدرداء رضى الله عنه : " من رأى أن الغدو إلى طلب العلم ليس بجهاد فقد نقص فى رأيه وعقله " [٣]

ومعنى ذلك إن طالب العلم له الأجر والثواب فى الدنيا وفى الآخرة : رفرفة الملائكه عليه، والوعد بدخول الجنة، وخير من الدنيا وما فيها، وإن طلب العلم يعادل الجهاد، وإنه إذا مات على حاله فإن ليس بينه وبين الأنبياء فى الجنة الإ درجة واحدة .

ثالثا : السعى إلى طلب العلم والسبيل إلى ذلك :-

وقيل : " أول العلم الصمت، ثم الاستماع، ثم الحفظ، ثم العمل، ثم نشره، وقيل : علّم علمك من يجهل، وتعلّم ممن يعلم ما تجهل ؛ فإنك إذا فعلت ذلك علمت ما جهلت، وحفظت ما علمت " [٤] .

١ - السؤال، مصداقا لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم [٥] : " العلم خزائن مفاتيحها السؤال؛ ألا فاسألوا، فإنه يؤجر فيه أربعة : السائل والعالم، والمستمع، والمحب لهم " .

---

(١) البخارى: صحيح البخارى، كتب العلم، باب١٠ حديث٦٧، ص٢١، جمعية الفكر الإسلامى١٤٢١ هـ /الألبانى : صحيح رقم ٦٣٩٨.

(٢) خرجه أحمد برقم١٨٢٥٨، والنسائى: سنن النسائى رقم١٥٨، الرياض، دار السلام للنشر والتوزيع ط١٤٢٠ هـ وسنن أبى داوود، كتاب العلم، باب١ ، حديث٣٦٤٣.

(٣) الغزالى : الأحياء، حـ١، ص ١٦ .

(٤) نفسه : نفس المصدر، والجزء، ص ٢٠ .

(٥) رواه أبو نعيم من حديث على مرفوعاً باسناد ضعيف .

وخاصة وأن القرآن الكريم قد حثّ على عدم السكوت عن العلم وأوجب التعليم وحرّم كتمانه، سواء أكان عالما أو متعلما : " وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه " [(١)]، وهو إيجاب للتعليم، وقوله تعالى : " وإن فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون " [(٢)] وهو تحريم للكتمان .

وطاعة لمنهج القرآن الكريم قال الرسول صلى الله عليه وسلم: "ما آتى الله عالما علما إلا وأخذ عليه من الميثاق ما أخذ على النبيين أن يبينوه للناس ولا يكتموه " [(٣)] كما قال صلى الله عليه وسلم : " من يرد الله به خيراً يفقهه فى الدين وإنما العلم بالتعلم " [(٤)].

٢ – الحضور والاستماع .

٣ – الرحلة فى طلب العلم : –

وذلك مصداقا لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: " اطلبوا العلم ولو فى الصين ".[(٥)]

سبل طلب العلم :

ويتفق العلماء على ضرورة السعى لطلب العلم، وأنه يجب على

---

(١) آل عمران : ١٨٧ .

(٢) البقرة : ١٤٦ .

(٣) أبو نعيم فى فضل العالم العفيف من حديث ابن مسعود .

(٤) البخارى:صحيح البخارى.باب١٠،حديث٦٧ ، انظر باب الخروج فى طلب العلم، وباب فضل من علم وتعلم ص٣٧.

(٥) ابن عدى والبيهقى فى المدخل والشعب من حديث أنس . قال البيهقى متنه مشهور وأسانيده ضعيفه ، الألبانى:ضعيف الجامع الصغير وزيادته ط٣ رقم٩٠٦ .

كل إنسان أن يسعى لطلبه، وهذا يقتضى على طالب العلم اتباع واحد أو أكثر من سبل طلب العلم، وعليه أن يختار السبيل المناسب له ولقدراته المختلفة، بالإضافة إلى الإجادة فيه . صدق الحسن رضى الله عنه عندما قال : " ما أحسن الرجل ناطقاً عالماً ومستمعاً واعياً وواعياً عاملاً " (١)

وليس معنى هذا أن الطريق سيكون سهلا هينا ولا مفروشا بالورود، بل من المؤكد أنه سيواجه متاعب وصعوبات وشدائد مابين البسيطه والصعبة وسيواجه عناء وعوائق خاصة وإن كان هذا السبيل فيه انتقال وسفر وغربة إلى بلاد بعيده : " ...... ولو فى الصين " كما سبق الإشارة الى ذلك . ومن أقوال سيدنا على بن أبى طالب كرم الله وجهه : " كلمات لو رحلتم المطى فيهن لا تصيبوهن قبل أن تدركوا مثلهن : لايرجون عبد إلا ربه، ولا يخافن إلا ذنبه، ولا يستحى من لا يعلم أن يتعلم، ولا يستحى إذا سأل عما لا يعلم أن يقول الله أعلم " . وفى الأقوال : " العالم إذا اغترب فمعه علمه كاف، كأسد معه قوته " (٢).

الرحلة فى طلب العلم:

وتعد الرحلة فى طلب العلم من أهم سبل طلب الطلب، بل هى أهمها على الاطلاق هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فهى أشق السبل

---

(١) الدينورى: عيون الأخبار، المجلد ١- ٢ ، ص ١٣٥

(٢) الدينورى : عيون الأخبار، المجلد ١ — ٢، ص ١٣٥ وما بعدها .

وأصعبها أيضا .

التعريف بالرحلة والرحاله :

(أ) فى اللغة .

(ب) فى كتابات المؤرخين .

(جـ) فى الواقع التاريخى .

(أ) فى اللغة : تكاد تجمع القواميس اللغوية على تعريف الرحلة والرحّالة على الوجه التالى : رحل عن المكان – رحلا ، ورحيلا ، وترحالا ، ورحلة : سار ومضى . و – البعير، رحلا ، ورِحله ، جعل عليه الرحل فهو مرحول، ورحيل .

أرحل فلان : كثرت رواحله فهو مُرحِل .

رحَّله : جعله يرحل .

الابل : وضع عليها رحالها . والحساب : نقله إلى موضع آخر .

ارتحل : رحل . ترحّل : رحل و – الدابة ركبها .

الراحلة من الابل : الصالح للأسفار والأحمال، رواحل .

الرحّال : العرب الرحال الذين لايستقرون فى مكان ويحلون بماشيتهم حيث يسقط الغيث وينبت المرعى .

الرحالة : الكثير الرحلة .

والرحلة لها علاقة وثيقة بالهجرة، لأنه متى رغب الرحالة فى الإقامة الدائمة فى البلد التى رحل إليها لمجاوره شيوخه أو المجاورة فى أحد الحرمين الشريفين . فإن هذه تعد هجرة ؛ بمعنى إقامة دائمة .

وقد ساعدنا على فهم ذلك التصور ماورد فى قواميس اللغة من تعريف للهجره والمهاجر :

هاجر : ترك وطنه من مكان كذا ، أو عند تركه خرج منه إلى غيره.

الهجر : المكان يهاجر إليه مهاجر .

الهجرة : انتقال الناس من موطن إلى آخر [١] .

(ب) الرحلة فى كتابات المؤرخين :-

يجعل المؤرخ العلامة ابن خلدون الرحلة فى طلب العلم إلى الأمصار المستبحرة، ضرورة يجب أن يسعى إليها الرحالة، فيقول : "........ ولابد من الرحلة فى طلبه إلى الأمصار المستبحرة شأن الصنائع كلها "[٢] .

كما ربط ابن خلدون – برباط وثيق – بين ازدهار المدينة الاسلامية واستقرار السلام فى أى مكان وفى أى زمان (فى المدن والحواضر الاسلامية)، وبين تقدم العلم والتعليم، وذلك فى تناسب تناسقىّ وعكسىّ وبوعى كامل بالعامل المكانى والزمانى، فكلما وجد الازدهار واستقرار السكان كلما تقدم العلم والتعليم،

---

(١) المعجم الوجيز : مجمع اللغة العربية، مادتى : (رحل)، و (هجر) . هذه التعريفات وردت فى كل من ابن منظور : لسان العرب، ماده " رحل "، " وهجر " .
الفيروز أبادى : القاموس المحيط : ماده " رحل "، " وهجر " .
الزبيدى : تاج العروسى من جواهر القاموسى . مادة " رحل " و " هجر " .
المعجم الوسيط . مادة " رحل "، " وهجر " .

(٢) ابن خلدون: المقدمة ، ص ٢٧٩

والعكس صحيح، وضرب مثلا على ذلك فى قوله :" ... واعتبر ماقررناه بحال بغداد وقرطبه والقيروان والبصرة والكوفة، لما كثر عمرانها صدر الإسلام واستوت فيها الحضارة كيف زخرت فيها بحار العلم، وتفننوا فى إصلاحات التعليم وأصناف العلوم، واستنباط المسائل والفنون حتى أربوا على المتقدمين وفاتوا المتأخرين، ولما تناقص عمرانها وانذعر سكانها، انطوى ذلك البساط بما عليه جملة، وفقد العلم بها والتعليم وانتقل إلى غيرها من أمصار الاسلام " [١]

وقد توافرت تلك العوامل فى مكة المكرمة إبان العصور الاسلامية، وقد شهد على ذلك المؤرخون والجغرافيون الذين كتبوا عن تاريخ مكه وجغرافيتها وكذلك الرحالة الذين رحلوا إليها .

وقد ساعد توسط موقع مكة المكرمة بين مراكز الحضارات والفكر الأخرى فى العالم الإسلامى، والرحلة منها وإليها على اتباع سياسة الأخذ والعطاء فى المجالات الفكرية دون أن يكون هناك إعاقات لتبادل الفكر والعلم خاصة بالمجال السياسى أو بالمجال المذهبى .

أهداف الرحلة فى طلب العلم :

يعرض لنا أحد المؤرخين المحدثين [٢] أهداف الرحلة فى طلب

(١) المقدمه ص ٢٧٩ – ٢٨٠ .

انظر : د . سعيد عاشور : المدنية الإسلامية، ص ٤٥ وما بعدها ، ط ثانية القاهرة ١٩٨٢م.

(٢) محمد كمال عز الدين على : مجالس الاملاء فى مصر فى ظل حكم المماليك، بحث منشور ضمن ندوة المدارس فى مصر الإسلامية . ص ٩ . الجمعية المصرية للدراسات التاريخية، الهيئة العامة للكتاب ١٩٩٤م.

العلم فيذكر أنها كانت للسماع والرواية وطلب الدرس والتزود بالعلم على يد أشهر العلماء، وإن كان هذا الدرس قد لازمه فى حينه النقل عن المسندين أى من يروى الحديث الشريف بسنده [١] بطريقة أو بأخرى عن طريق التحمل (كالسماع، والقراءة، والإجازة التى كان يحصل عليها طالب العلم كإذن يخول له بعدها أن يروى عن الشيخ، والمناولة، والمكاتبة، والإعلام، والوصية، والوجادة) [٣] .

وقد أورد لنا أحد المؤرخين القدامى نصا غاية فى الأهمية عن الرحلة فى طلب العلم وسماع الحديث الشريف، وأهمية الرحلة فى حياه العالم، وفوائدها، فيذكر أن : " .... وقد استغرق الناس همم العلماء فى رحلتهم لنقل الحديث وسماعه، والموالاة فى طلب العلم ثقته وانتجاعه وصنفوا فى ذلك تصانيف قصدوا بها التحريض للهمم والتنبيه والرفع من أقدار أهله والتنويه، فقالوا: رحل فلان لسماع مسند فلان، وسار زيد إلى عمرو على بعد المكان، هذا وصاحب الرحلة قد نصب نفسه للعلم وشغل به دهره، ووقف عليه فكره، فلا يتجاذب عنان همته الكبائر، فما القول فى ملك خواطره كأبوابه مطروقه، وأمور خلق الله كأمور دينه به معذوقة، إذ هاجر إلى بقية

(١) محمود الطحان : تيسير مصطلح الحديث، ص ١٧ .

(٣) المراد بها أن يجد طالب العلم حديثا أو كتابا بخط شيخ معروف باسناده ولا يكون قد رواها عنه بسماع أو إجازة سواء أكان الواجد لها معاصراً لكتابتها أو غير معاصر فيرويه الطالب على سبيل الحكاية انظر : الشوكانى : توضيح الأفكار حـ٢ ص٣١٧، ٣٤٤ / القاضى عياض بنى موسى : الألماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد الأسماء، ص ٢٨ – ١٢١ . ابن جماعه : المنهل الروى : من ٨٠ – ٩٠ . صبحى الصالح : علوم الحديث ومصطلحه، ص ٨٨ – ١٠٤ .

الخير فى أضيق أوقاته، وترك للعلم أشد ضروراته، ووهب له أياما مع أنه فى الغزاة يحاسب لها نفسه على لحظاته وساعاته ......"[1]

وقد ذكر أن احد الفقهاء كان يفضل الرحلة للسماع على سائر النوافل، ولم يقف الأمر عند هذا التفضيل للرحله فى طلب العلم، بل تعداه إلى أن هذا الفقيه العالم كان يأمر طلابه وتلامذته بالسفر إلى المشايخ والفقهاء بالبلدان الأخرى فى العالم الاسلامى، وذلك إذا وجد العالم أن طالب...... تواقا إلى العلم شغوفا "[2].

والرحلة فى طلب العلم ظاهرة فكريه لم يتفرد بها مصر إسلامى بعينه دون سائر الأمصار الاسلامية، بل كانت ظاهرة عامه تحدث من وإلى كل مصر من أمصار العالم الإسلامى فى المشارق وفى المغارب . والقارئ المتفحص لمصادر التراجم والطبقات يعثر على العديد من أسماء هؤلاء الرحالة الذين رحلوا لطلب العلم إلى مختلف البلدان الإسلامية بوجه عام وإلى مكة بوجه خاص وسمعوا بها.[1] .

---

(١) أبو شامه : الروضيتن فى أخبار الدولتين، حـ١، ص ٢٤ – ٢٥ .

انظر : د . سعيد عاشور : المدنية الإسلامية، ص ٤٥ وما بعدها ، ط ثانية القاهرة ١٩٨٢م.

(٢) انظر : ابن خلكان : وفيات الاعيان، حـ١، ص ٢٣. عن هؤلاء العلماء ورحلتهم لطلب العلم انظر: السبكى : طبقات الشافعية، حـ٤، ص٢٠١ وما بعدها للمزيد انظر : ابن رجيب : كتاب الذيل على طبقات الحنابلة، ص ١٠ .

(٤) وردت أخبار الرحاله فى طلب العلم إلى العراق فى السيوطى : بغية الدعاة، ص ١٨٨ . أما فى المشرق ومدن طبرستان، وخوارزم، وغزنه فقد وردت فى ابن خلكان : وفيات الأعيان، حـ١، ص ١٥٢ – ١٥٣. الثعالبى : يتيمة الدهر، حـ١، ص٥٦، ٥٧

Brown : Literary Historg of the Peresia. Vol, ١١. PP. ١٠٣ – ١٠٤

أما فى بلاد الشام : انظر : السيوطى : بغيه الدعاه، ص ٥٩ . الثعالبى : يتيمة الدهر، حـ٢، ص١١ .

وتطالعنا هذه الأمور إلى مؤشرات واضحة على أن الرباط الثقافى كان وثيقا للغاية بين بلدان العالم الاسلامى بعضها مع بعض بوجه عام وبينها وبين مكة المكرمة بوجه خاص، فكانت هذه البلدان تدرس علوما واحدة (العلوم الإسلامية وغيرها)، لا فرق بين بلد وآخر وكذلك كان العلماء وطلاب العلم يجولون ويصولون فى أنحاء تلك البلدان من المشارق إلى المغارب والعكس صحيح .

كما يدل هذا أيضا على أن المناخ العلمى والثقافى كان يتسم بطابع الحرية فى الفكر، فالعلماء وطلاب العلم من أى بلد يقومون بالرحلة إلى البلاد الأخرى للاستفادة فينقلون الفكر بحرية تامة،

=

والرحله والرحالة إلى بلاد الحجاز انظر : ابن خلكان : وفيات الاعيان، حـ١، ص١٢، ٢٢٧ . السبكى: طبقات الشافعية، ص٣، ص٦٢/ السيوطى : حسن المحاضرة فى أخبار مصر والقاهرة، حـ١ ص ٢٢٧ .

والرحلة من وإلى بلاد الأندلس فى مختلف مدنها والرحالة وردت فى المقرى : نفح الطيب من غص الأندلس الرطيب : حـ١، ص ١٨٦، ١٨٧، ٢١٨ / المراكشى : المغرب فى تلخيص أخبار المغرب، ص١٩، ٢٤ / السيوطى : البغية، ص ٢٨٢، ٣٠٢ / ابن خلكان : وفيات، حـ١، ص ٣٣٩ / ياقوت الحموى : معجم الأدباء، حـ١٢، ص ٢٧٩ . السيوطى: بعيه الدعاة، ص ٩٠، ٢٣١ . ابن الأبار القضاعى: المعجم، ص ١٤٠ رقم ١٢١ ، ص ١٦٤- ١٦٥ ترجمة رقم ١٤٢. ، ابن شكوال: كتاب الصلة، ص٦ رقم٣، ص٨ رقم٥، ص٩ رقم٧، ص١١ رقم١٥، ص١٢ رقم١٦، ص١٣ رقم٢٠، وفى القسم٢ ص٣٦١ رقم٤٧٤، ص٣٧٠ رقم٧٧٣. ، الحميدى: جذوة المقتبس ص٣٩ ترجمة رقم٤، ص٤١ رقم١٥، ص٨٤- ٨٥ رقم١٢٩. كما روى لنا الحميدى ترجمات عديدة لعلماء أندلسيين رحلوا إلى مكة المكرمة وسمعموا بها، أنظر ص٢٦٤ ترجمة٨٠١، ص٢٦٥- ٢٦٦ ترجمة٨٠٥، ص٢٧٤ ترجمة٨٢٢، ص٢٧٧- ٢٧٨ رقم٨٣٧، ص١١٢ القسم٢ ترجمة رقم٣٩٩. ، ابن الفرضى: تاريخ علماء الأندلس، ص٧٩ رقم٢٤٨، ص٨٠- ٨١ رقم٢٥٥. ، الخشنى: قضاة قرطبة، ص١٤- ١٥ ، ص٤٥- ٤٦. ، الضبى: بغية الملتمس فى تاريخ رجال أهل الأندلس، ص١٧٠ رقم٣٧٨، ص٢٩ رقم٥٠٨، ص٣٥٠ ترجمة٩٤٧.

ودون حجر أو أية إعاقات تتعلق بمجال السياسة أو الفكر المخالف، أو أية مجالات أخرى .

ومن فوائد الرحلة فى طلب العلم أيضا أن هؤلاء الرحالة كانوا يلتقون مع بعضهم البعض خلال فترة رحلتهم سواء طالت الإقامة أم قصرت فإنهم يحاولون جاهدين تحقيق أكبر استفادة ممكنة عن طريق الأخذ والعطاء فيأخذون من علماء مكه بعض ماعندهم من علم وفقه، فتتمازج الآراء وتتشابه أو تنتفى بين بعضهم البعض، وبذلك تظهر الشخصية الإقليمية واضحه.

وعلى طريق التطبيق، وفى بداية عصر الإسلام، نجد أن الرحلة فى طلب العلم كانت موجهة وجهة واحدة، لتحقيق أهداف معينة، ولم يكن لها إلا منظورا واحدا بمعنى أن غالبية الرحلة إلى مكة المكرمة وإلى المدينة المنورة كانت فقط لتعليم العلوم الإسلامية: القرآن الكريم، والحديث النبوى الشريف والتفسير والفقة، وللحصول على إجازات علمية على أيدى الأئمة والعلماء والفقهاء وكذلك أداء فريضة الحج [(١)]، والمجاورة حيث كان الحج من أغنى الينابيع التى زودت المعلمين بالمعلومات حيث صاحب عودة الحجاج إلى بلادهم سرد الأخبار التى سمعوها فى طريقهم، ودونوها لينتفع بتجاربهم سائر المسلمين، ومن ثم زخرت كتبهم بأحوال سكان البلاد الاجتماعية والاقتصادية [(٢)] .

---

(١) د . أحمد نحراوى عبدالسلام : الأمام الشافعى فى مذهبيه القديم والجديد . انظر رحلة الأمام إلى مصر، ص ٧٨ وما بعدها .

د. مصطفى منير أدهم : رحلة الأمام الشافعى إلى مصر المصطفى، أنظر مقدمة المؤلف ١٩٣٠ م .

(٢) د . إبراهيم العدوى : ابن بطوطه فى العالم الإسلامى، ص ٨ .

ومع استمرار هذا التوجه، وهذا المنظور مع تعاقب فترات التاريخ، وحتى عصرنا الحديث، إلا أنه منذ القرن الثالث الهجرى التاسع الميلادى قد حدثت إضافه لهذا المنظور حيث نجح بعض طالبى العلم فى تحقيق أهداف مهمة أخرى جنبا إلى جنب مع الأهداف السابقة المذكورة ولاتقل أهمية عنها فى مجال العلم والثقافة .

اذ ساهم العقل الاسلامى مساهمه دافعه فى النهضة العلمية منذ القرن ٢ هـ – ٨ م) والتى كانت قد أخذت تشع فى كثير من نواحى النشاط العقلى وفى السير بالحضارة الإسلامية قدماً إلى الامام.

وفى مطلع هذه النهضة نشأ "علم البلدان" ، وهو المعروف فى اصطلاحنا الحديث "بالجغرافية الوصفية" ، ولما توافرت عوامل التطور والازدهار أمام هذا العلم تطّور علم البلدان تطورا جعل هذا العلم فى أوائل القرن الرابع الهجرى علماً كامل المعالم والأسس، وقد هيأ الله لهذا العلم رجالا علماء جابوا البلاد وتحملوا المشاق وعرفوا المسالك والممالك فى البلدان التى رحلوا إليها ، ودرسوا حياه أهلها الاجتماعيه، ووصفوا ودونوا كل مارأوا وما خبروا وماسمعوا [١] ، وأصبحوا رواداً فى هذا المجال وفى هذا العلم .

وهذا المنظور هو التخصص فى : " ... ذكر الأقاليم والبلدان على مر الدهور والأزمان وطبائع أهلها وخواص بلادها فى نفسها وذكر جباياتها وخراجاتها ومستغلاتها وذكر الأنهار الكبرى،

---

(١) محمد جابر الحيتى : مقدمة تحقيقه لكتاب الاصطخرى، المسالك والممالك، ص ٩ – ١٠ .

واتصالها بشطوط البحر وماعلى سواحل البحار من المدن والأمصار ومسافة مابين البلدان للسفارة والتجار : ... مع ماينضاف إلى ذلك من الحكايات والأخبار، والنوادر والآثار ... "[(١)]

وبدأت رحلات بعض المسلمين الأول متخذة صيغة رسمية قام بها مبعوثون وسفراء من قبل السلطات المركزية الإسلامية ببغداد، لوصف الطرق والممالك التى تربط العاصمة بالبلاد التابعة لها ولدراسة الأحوال التى تعين أولى الأمر على إدارة هذه الامبراطورية وتطبيق أحكام الشريعة فيها [(٢)] . وحظى بالذكر من هؤلاء الرحالة : محمد بن موسى الخوارزمى [(٣)] الذى أخرج لنا كتاب " صورة الارض " أو " رسم أفريقية "، والرحاله العربى سليمان التاجر الذى زار الهند والصين عدة مرات، ووصف الرحلة حوالى سنه ٢٣٧ هـ / ٨٥١ م . وأخرجها باسم " رحلة سليمان التاجر " او " سلسلة التواريخ " [(٤)]

---

(١) ابن حوقل : صورة الأرض، المقدمة ص ٥، ٦ .

(٢) د . إبراهيم العدوى : ابن بطوطه فى العالم الإسلامى، ص ٧ .

(٣) كان كتابه فى القرن ٣ هـ/٩ م أساساً لما ألف بعده من كتب الجغرافيا لاستخراجه من كتاب الجغرافيا الذى الفه بطليموس القلودى، رسم الخوارزمى خريطة أفادت اللاحقين له من أمثال المسعودى (القرن ٤هـ / ١٠م)، عنى بنسخة وتصحيحة هانس فون مزيك . ط فينا ١٣١٥ هـ / ١٩٢٦ م.

(٤) طبعت ونشرت عدة مرات أولها سنة ١٨١١ م على يد لانجلس ، وثانيها سنة ١٨٤٥ م على يد رينو مع الترجمه إلى الفرنسيه، ثم ترجمت إلى الفرنسية سنة ١٩٢٢ على يد فران مع مجموعة أخرى من الرحلات

وكذلك رحلة ابن فضلان [١] بأمر من الخليفة العباسى المقتدر بالله فى ٣٠٩ هـ / ٩٢١ م إلى البلغارفى حوض الفلجا .

ومنهم أيضا ابن خرداذبه الخراسانى المتوفى فى سنه ٣٠٠ هـ / ٩١٢ م وقد أخرج كتابه " المسالك والممالك " [٢] وقدامه بن جعفر المتوفى فى ٣١٠ هـ / ٩٢٢ م فى كتابه "الخراج وصنعة الكتابة " .

وابن الفقيه الهمذانى أواخر القرن الثالث الهجرى وأوائل العاشر الميلادى : (مختصر كتاب البلدان) [٣]

والهمذانى المعروف بابن الحائك [٤] المتوفى عام ٣٣٤ هـ/٩٤٥ م: (صفة جزيرة العرب) . ويبحث فى وصف بلاد العرب وجبالها

---

(١) سميت رحلة ابن فضلان باسمه، ونشرت بعناية المستشرق الالمانى فرهن فى سنة ١٨٢٢ هـ فى روسيا وقد نقل عنه الاصطخرى والمسعودى ثم ياقوت الحموى . ،

انظر د . زكى محمد حسن : الرحاله المسلمون فى العصور الوسطى ص ٢٦ – ٣١ .

د . سيدة الكاشف : مصادر التاريخ الإسلامى ص ٤١ .

(٢) أبو القاسم عبدالله بن عبيدالله، جغرافى نابه من أصل فارسى . ولد فى الأعوام الأولى من القرن ٣ هـ/ ٨٢٠م تقريباً شغل منصب صاحب البريد والخبر بناحية الجبل، وكان نديما للخليفة العباسى المعتمد، وله مؤلفات كثيرة عن أنساب الفرس، عن الأدب وغن الملاهى والموسيقى، وصناعة الطعام والندماء والجلساء، ولم يبق من هذه المؤلفات غير كتاب المسالك والممالك الذى ألفه برغبة أحد الأمراء ، ويعد الكتاب مصدراً هاماً عن طبيعة الأرض من الوجهة التاريخيه (الطبوغرافيا التاريخيه)، كتب كتابه حوالى عام ٢٣٢ هـ / ٨٤٦ – ٨٤٧ م، ثم أخذ يضيف إليه بعض الزيادات إلى أن ظهرت له نسخه ثانية لم تتم قبـــل عام ٢٧٢ هـ / ٨٨٥ – ٨٨٦ م ، يذكر حاجى خليفه أن ابن خرداذبه توفى حوالى عام ٣٠٠ هـ / ٩١٢ – ٩١٣ هـ انظر : دائرة المعارف الإسلامية مادة (ابن خرداذبة) .

(٣) طبع فى ليدن ١٨٨٥ ، والجزء الخامس من المكتبة الجغرافية باشراف المستشرق دى جويه، وعليه تعليقات باللغة العربية واللاتينية . وقد ألفه الهمذانى سنة ٢٧٩ هـ، وجاء ذكره فى كتابى المقدسى وياقوت .

(٣) أبو محمد بن الحسن بن أحمد بن يعقوب بن يوسف بن داود الهمذانى .

ومساكنها ومدنها ولغاتها وآثارها ومعادنها [١]، وكذلك كتاب " الإكليل فى أنساب حمير وملوكها "، وبه وصف بلاد اليمن [٢].

ويعد الإصطخرى (أبو القاسم ابراهيم بن محمد الفارسى) من أهم الرواد فى هذا العلم، الذى ولد على الارجح فى النصف الثانى من القرن الثالث الهجرى، وتوفى فى القرن الرابع تقريبا . وقد ألف كتابه " المسالك والممالك " [٣] فى تقويم البلدان الذى قرأه واستفاد منه ابن حوقل وسيأتى تفصيل ذلك فى حينه .

ومنهم أيضا أبو عبيد البكرى فى كتابه(المسالك والممالك) [٤].

والمقدسى (شمس الدين ابو عبدالله) من علماء المسلمين فى النصف الثانى من القرن الرابع الهجرى والعاشر الميلادى) الذى رحل

---

(١) طبع على يد المستشرق ميللر Miller فى لندن سنة ١٨٨٤م . ثم قام بنشره وتصحيحة الأستاذ محمد بن عبدالله بن بيليهد النجدى . مطبعة السعادة بمصر سنة ١٩٥٣م .

(٢) نشر ميللر جزء منه فى ليبزج سنة ١٨٧٩م .

الأكليل من أخبار اليمن وانساب حمير . الكتاب العاشر فى معارف همذان وآنسابها وعيون أخبارها . حققه وعلق على حواشيه وطبعه الأستاذ محب الدين الخطيب . مصر . الطبعة السلفيه سنى ١٣٦٨ هـ .

(٣) د. الحيتى . مقدمة التحقيق، ص ٨، ٩ دائرة المعارف الإسلامية :مادة (الإصطخرى) المجلد ١٧، ص ٤٦٩.

يذكر ابن خلكان فى ترجمته أنه أبو سعيد الحسن بن أحمد بن يزيد بن عيسى بن الفضل الاصطخرى الفقيه الشافعى، وكان من نظراء أبى العباس بن شريح وأقران أبى على بن أبى هريرة . ولد عام ٢٤٤م . وتوفى ٣٢٨هـ . وفيات الاعيان، ترجمة رقم ١٥٨ .

(٤) حققه وقدم له ادريان فان ليوفن واندرى فيرى، جزء آن، نشر وزارة الثقافة تونس — الدار العربية للكتاب سنة ١٩٩٢ . وصف مكة المكرمة والطرق المؤدية إليها من ص ٣٧٨ — ٦٨٢ .

إلى بلاد الإسلام شرقا إلى الصين والهند وغربا إلى الأندلس، وذكر تفاصيل عديده ودقيقه عن هذه الاماكن وعن هذا العلم أوردها لنا فى كتابه المعروف : " أحسن التقاسيم فى معرفة الأقاليم "[(١)] .

وهناك رأى يقول إن هذا العلم قد تطور على يدى اثنين من أهم الرواد فى مجال الرحلة هما : أبو زيد البلخى والجيهانى ، والذى يهمنا هنا أن كتبهما كانت مؤثرة إلى حد كبير على الرحالة ابن حوقل[(٢)] والذى يعد بدوره أحد العباقرة الأفذاذ النابغين النابهين فى هذا العلم، وأحد المجددين فيه، ومن بين أصحاب هذا المنظور الجديد فى الرحلة، وقد تعلم من هؤلاء الرواد الأوائل السابقين له واستفاد منهم، وعلّم اللاحقين له وأفادهم .

***

(١) طبع فى ليدن باشراف دى جويه . ثم طبع بعناية دوزى ودى جويه فى ليدن ١٩٠٦ . ثم طبع فى كلكتا سنة ١٨٩٧، ١٩٠١ م .

للمزيد انظر : د . زكى محمد حسن : الرحاله المسلمون فى العصور الوسطى، ص ٢٣ وما بعدها .

د . سيدة كاشف : مصادر التاريخ الإسلامى ومناهج البحث فيه، ص ٢٨ وما بعدها .

(٢) د . محمد جابر الحيتى : مقدمة تحقيقه لكتاب الاصطخرى : المسالك والممالك، ص ٨ . للمزيد عن تأثير هذين العالمين فى كتابات الاصطخرى وابن حوقل . انظر د . الحيتى، نفسه، ص٨ وما بعدها .

رحلة ابن حوقل إلى مكة المكرمة لطلب العلم

أ – ترجمة لابن حوقل :

هو أبو القاسم محمد بن على الموصلى الحوقلى البغدادى، عاش فى القرن الرابع الهجرى / العاشر الميلادى، رحّاله عربى وجغرافى مشهور وهو واحد من أولئك التجار الرحّالة الذين طلبوا العلم و اتخذوا التجارة وسيلة لتفهم خصائص الإقليم، وطبائع الشعوب، وتدوين ما يتعرفون إليه من ميزات الناس ونوادرهم وغرائبهم [(١)] ؛ ولذلك فقد جاب العالم الإسلامى من المشرق إلى المغرب، وكان يدرس فى الوقت نفسه بشغف مؤلفات أسلافه كالجيهانى وابن خرداذبه وقدامه [(٢)] .

ب – كتاب صورة الأرض :–

أودع ابن حوقل رحلته إلى مكة المكرمة ضمن مؤلفه الشهير : " صورة الأرض " [(٣)] ، والذى قدمه لقارئيه بهذه الكلمات الجامعة : " ..... وصفه أشكالها ومقدارها فى الطول والعرض، وأقاليم البلدان، ومحل الغامر فيها والعمران، من جميع بلاد الإسلام بتفصيل مدنها وتقسيم ما تفرد بالأعمال المجموعة إليها " [(٤)] .

---

(١) ابن حوقل : صورة الأرض، انظر مقدمة الناشر دار الحياة، ص ٥ .

(٢) دائرة المعارف الإسلامية : مادة : إبن حوقل .

(٣) طبع الكتاب مرتين فى ليدن . الطبعة الأولى نشرت بعنوان : " المسالك والممالك والمغاوز والمهالك "، والطبعة الثانية نشرت بعنوان : "صورة الأرض " وذلك بعد أن حسنت، انظر تقديم الناشر، ص ٦ .

(٤) ص ٧ .

رحلة ابن حوقل إلى مكة المكرمة

كما وردت فى صورة الأرض [٤]

" وأنا مبتدىء من ديار العرب بذكر مكة، ومكة مدينة فيما بين شعاب الجبال، وطولها من المعلاة إلى المسفلة نحو ميلين، وهو من حد الجنوبى إلى الشمالى، ومن أسفل جياد إلى ظهر قعيقعان نحو الثلثين من هذا. وأبنيتها من حجارة والمسجد فى نحو وسطها، والكعبة فى وسط المسجد . وباب الكعبة مرتفع من الأرض نحو قامة تجاه المشرق، وهو مصراعان . وأرض البيت مرتفعة عن الأرض مع الباب، ويحاذيه قبة زمزم ومقام إبراهيم صلى الله عليه بقرب من زمزم بخطوات . وبين يدى الكعبة ممايلى المغرب حصار مبنى مدور له بابان مع ركنى البيت، إلا إنه لم يدخل فيه ويعرف بالحجر والطواف يحيط به وبالبيت، وأحد الركنين الذى يحاد الحجر يعرف بالعراقى، والركن الآخر يعرف بالشامى، والركنان الآخران أحدهما عند الباب والحجر الأسود فيه مركب على نحو قامة إنسان، والركن الآخر يعرف باليمانى . وسقاية الحاج المعروفة بسقاية العباس على ظهر زمزم، وزمزم فيما بينها وبين البيت . ودار الندوة من المسجد الحرام فى غربيه، وكانت لعبد الله ابن جدعان التيمى، وكان يملأها بالفالوذج وله مناد ينادى عليها فى الموسم : هلموا الى الفالوذ . وهى أول دار أسست بمكة ؛ وفيه وفيها يقول الشاعر :

له داع بمكة مشمعل وآخر فوق دارته ينادى

(١) ابن حوقل : صورة الأرض، ص ٣٥ – ٣٧ .

ومن وقف على الصفا رأى الحجر الأسود والسعى بين الصفا والمروة . والمروة حجر من حد قعيقعان وهو الجبل الذى عن غربى الكعبة ، وأبو قبيس أرفع وأعلى منه تجاهه من نحو المشرق . ويقال أن حجارة البيت من قعيقعان . ومنى على طريق عرفات من مكة ، وهى أيضاً شعب طوله دون الميلين وعرضه دون رمية السهم، وبينه وبين مكة ثلاثة أميال . وبمنى أبنية كثيرة كالقصور، لأهل كل بلد من بلدان الإسلام، ومسجد الخيف فى أقل من وسطها ممايلى مكة ، وجمرة العقبة فى آخر منى ممايلى مكة ، وليست العقبة التى تنسب إليها الجمرة فى منى والجمرة الأولى والوسطى هما معاً فوق مسجد الخيف إلى مايلى مكة . والمزدلفة مبيت للحاج ومجمع صلاتى المغرب والعشاء الآخرة إذا صدر الحاج من عرفات بالمزدلفة ، وهو مكان بين بطن محسر والمأزمين، فأما بطن محسر فهو واد بين عرفات والمزدلفة. والمأزمان شعب بين جبلين يفضى آخره إلى بطن عرنة ، وهو واد بين المأزمين وبين عرفة ، وعرفة مابين وادى عرنة الى حائط بنى عامر إلى ما أقبل على الصخرات التى يكون بها موقف الإمام، وإلى طريق حضن. وبحائط بنى عامر نخيل، وكذلك فى غربى عرفة وعرنة بقرب المسجد الذى يجمع فيه الإمام بين صلاتى الظهر والعصر فى يوم عرفة . ونخيل الحائط والعين تنسب الى عبد الله بن عامر بن كريز. وليس عرفات من الحرم، وانما حد الحرم من المأزمين، فاذا جزتهما إلى العلمين فمن الحل. وكذلك التنعيم الذى يعرف بمسجد عائشة ليس من الحرم، والحرم دونه نحو عشرة أميال فى مسيرة يوم، وعلى الحرم كله منار مضروب متميز به عن غيره .

وليس بمكة ماء جارٍ إلا شئ أجرى اليها من عين قد كان عمل فيها بعض الولاة، فاستتم فى أيام المقتدر ويمتح إلى مسيل قد جعل له إلى باب بنى شيبة فى قناة قد عملت هناك . وكانت أكثر مياههم من السماء إلى مواجن وبرك كانت بها عامرة، فخربت باستيلاء المتولين على أموال أوقافها واستئثارهم بها، وليست لهم آبار يشرب منها، وأطيبها زمزم ولايمكن الإدمان على شرب مائها . وليس بجميع مكة شجر مثمر غير شجر البادية، وإذا جزت الحرم فهناك عيون وآبار وحوائط كثيرة، وأودية ذات خضر ومزارع ونخيل . ويقال أن بفخ نخيلات يسيرة متفرقة وهى من الحرم ولم أرها . وثبير جبل مشرف يرى من منى والمزدلفة، وكانت الجاهلية لا تدفع من المزدلفة إلا بعد طلوع الشمس إذا أشرقت على ثبير . وبالمزدلفة المشعر الحرام، وهو مصلى الإمام يصلى فيه المغرب والعشاء الآخرة والصبح، والحديبية بعضها من الحل وبعضها من الحرم، وهو مكان صد المشركون فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المسجد الحرام من أبعد الحل إلى البيت، وليس هو فى طول الحرم ولا عرضه، إلا انها فى زاوية للحرم، فلذلك صار بينها وبين المسجد أكثر من يوم ".

قراءة صورة مكة المكرمة وصورة ديار العرب :[1]

" إيضاح ما يوجد من الأسماء والنصوص فى صورة ديار العرب :

---

(١) انظر هذه الصورة فى نهاية البحث .

قد كتب فى زاويتى الصفحة العليا بين المغرب والشمال، ورسم فى هذا القسم نهر النيل وتحت ذلك الرسم النص الآتى : نواحى مصر وأعمالها والصعيد الأعلى ومساكن البجه وأعمال دنقله وعلوه وهما مدينتان . وعلى النهر من المدن الفسطاط والجيزة وبينهما الجزيرة ثم اسوان، وبين النيل وبين ساحل البحر العلاقى .

ويقرأ على ساحل البحر فى أسفل أيسره : بلد الزنج ونواحيه، مفازة بين الزنج والحبشة، بلد الحبشة ثم بربرة، ثم قرب منتهى الساحل الفوقانى عيذاب ثم جزائر بنى حدان، ثم عند منتهى البحر القلزم ؟ وفى البحر من الجزائر : سنجله، سواكن، باضع، زيلع .

وعلى ساحل البحر من الجانب المقابل يلى القلزم من المدن رايه، أيله، عينونه، طبا، الجار، جده، السرين، حلى، الحمضه، عثر، الشرجه، الحرده، غلافقه، المخا، عدن، ثم حضرموت ثم فى الزاوية بلاد عمان وفيها رأس الجمجه ومدينة صحار . ثم تلى ذلك على الساحل مدينة القطيف، وفى هذا القسم من البحر جزيرتا خارك واوال .

وفى وسط الصورة رسمت مدينة مكة تحيط بها جبال متلاصقة، وفيها أيضاً من أسفل مكة الطائف . ويقرأ عند هذه الجبال من الجانب الايسر : جبال تهامه، قعيقعان، ديار راحه، وبين هذا الطرف من الجبال والبحر من المدن : المعقد، زبيد، المذيخره، الكدرا، المهجم . ويأخذ من عدن على البحر طريق الى الجبال وعليه من المدن : صنعا، صعده، نجران، بيشه، جرش، تباله . ثم يقرأ عند

جانب الجبل مكتوباً على شكل صليبى : نجد الحجاز . ثم رسم بين الجبل وحضرموت جبل شام وفيه مدينة الشام . ويقرأ بين جبل شبام وعدن : ديار همدان وخولان . وتتشعب الجبال الوسطية عن أسفلها الى طرفين كُتب بينهما : نجد الحجاز، وعند الطرف الأيسر جبال تهامه، وعند الطرف الأيمن جبل الفرع ومدينة الفرع. وبين هذه البقاع والبحر بلد اليمامة وبلد البحرين، وفيها من المدن : العقير، الإحساء، هجر . ثم يأخذ عن يمين القطيف على البحر إلى أعلى رمل الهبير، ويقرأ عند طرف الجبل الذى بين مكة ورمل الهبير : أبو قبيس.

وعن يمين مكة بينها ورمل الهبير أيضاً من المدن : المدينة وفيد، والطريق المار على هاتين المدينتين بعد اجتيازه رمل الهبير يمر على القادسيه والكوفه الى بغداد على نهر دجلة . ويأخذ من المدينة طريق إلى وادى القرى ثم تبوك ثم معان ثم سلميه ثم الخناصره ثم بالس على نهر الفرات، وبين تبوك والفرات يقرأ : السماوه، ديار فزاره، ديار كلب، بريه خساف، صفين، وأثناء ذلك من المدن: تيما وتدمر . وبين وادى القرى والفرات : ديار ثمود وجبلى طى، وبينه والبحر ديار لخم وجذام وجهينة وبلى.

وبين الفرات ودجلة يقرأ بلد الجزيرة وديار ربيعة . ثم على الفرات من المدن : الرقة، الأنبار . وعند الخليج الآخذ من الأنبار الى دجلة الصراه، ويجرى من بغداد إلى هذا الخليج نهر عيسى، وعلى دجلة بين بغداد والبحر من المدن : كاواذى، المدائن، واسط، الأبلة . ومن الابلسة يأخذ نهر الأبله الى البصرة وينصب تجاهها فى نهر معقل.

ويقرأ بين البصرة ورمل الهبير: ديار بنى اسد ، ثم فى قرب الساحل لقبائل مضر .

وفى اسفل الصورة على البحر من المدن : مهروبان، سينيز، توج، جنابه، نجيرم، سيراف، ويقرأ وراء ذلك فى البر كلمة ناحية التى أضيف إليها اسما خوزيستان وفارس المكتوبان عليها فى شكل الصليب، وفى زاويتى الصورة السفليين المشرق والجنوب "[1] .

***

الرحلة إلى مكة المكرمة

دراسة وتحليل وتعليق

والمتفحص للنصوص التى أوردها ابن حوقل عن الرحلة إلى مكة المكرمة يتضح أمامه عدة أمور :-

(١) أنه، بادئ ذى بدء، بدأ الرحلة بديار العرب لسبب رئيسى وجوهرى ذكره بنفسه، وهو وجود مكة المكرمة (أم القرى)، ممايدل على أن هذا الرحّالة مدرك تمام الإدراك أن هذه المدينة تفضل أى مدينة أخرى فى العالم، وأنه يقدر قدسية هذا المكان حق التقدير، ومن ثم فإن مثله مثل اى مسلم مؤمن يتعلق قلبه بهذا المكان

---

(١) انظر : الرحلة : ص ٣٠ – ٣١ .

تهفو نفسه إلى بيت الله الحرام .[١]

هـذا الى جانـب ان هـذا الرحالـة كـان يـدرك تمـام الإدراك أن مكـة المكرمـة خـير مكـان يجـد فيـه بغيتـه لتطبيـق المنظـور الجديـد الـذى طالمـا سـعى إلى تحقيقـه . وكـان ذلـك فـى يـوم الخمـيس لـسبع خلـون من شهر رمضان سنة إحدى وثلاثين وثلاثمائة.

(٢) أوضـح مكـان مكـة المكرمـة وحـدده، واتـصال بعـضه ببعض، ومقـدار كـل ناحيـة فيهـا فـى سعتها وصـورتها، مـن مقـدار الطـول والعرض والاستداره والتربيع والتثليث .

(٣) أبـرز ابـن حوقـل موقـع مكـة المكرمـة فـى بـلاد العـرب، فوضـعها فـى منتـصف الـصورة ورسمهـا واضـحة . كمـا أبـرز موقـع مكـة المكرمـة ومـا حواليهـا وجيرانهـا، والطـرق منهـا وإليهـا مـن وإلى الأمـصار الاسـلامية الأخـرى فـى العـالم الاسـلامى : القادسـية، والكوفـة، وبغـداد فـى العـراق وإلى سـلمية وغيرهـا مـن مـدن بـلاد الـشام، والقلـزم بمـصر، ومدينة سيراف مركـز التجارة الشهير المؤدى إلى الصين .

وهكـذا تكتمـل الـصورة بامتـداد موقـع ديـار العـرب والطـرق مـن وإلى مكـة المكرمـة، وإن دل ذلـك علـى شـئ فإنمـا يـدل علـى ان ابـن حوقـل قـد أثبـت بالكتابـه والرسـم ذلـك التـصور الخطـير والمفيـد لـيس عـن موقـع مكـة المكرمـة بالنـسبه لـديار العـرب فحـسب، بـل أكـد اهميـة موقعهـا بمـا حولهـا مـن طـرق متعـددة تربطهـا ببلـدان العـالم الاسـلامى

(١) غرس الدين خليل بن شاهين الظاهرى : زبدة كشف الممالك وبيان الطرق والمسالك . انظر رحلته إلى مكة المشرفة ، ص١٠- ١٣ .

وغيره من البلدان التابعه للأمم الأخرى، وتؤدى إلى سهولة الاتصال بهذه الجهات، وأبرز أهمية هذا الموقع داخليا وخارجيا، محليا وعالميا.

(٤) وصف الرحّاله ابن حوقل مكة المكرمة وصفا دقيقا أمينا مستفيضا، وحدد طولها بدقة من الجنوب إلى الشمال، ووصف جبالها وأبنيتها، وموقع المسجد فى وسطها، والكعبة فى وسط المسجد والأبواب والحجر الأسود، والأركان، ومقام إبراهيم عليه السلام ووصف الصفا والمروة، وزمزم وعرفات ومنى والطريق منها وإليها ومبانيها، وقصورها، والتنعيم، ومسجد الخيف وجمرة العقبة، والمزدلفة، والأودية والشعب والنخيل والعيون.

(٥) وأفرد ابن حوقل وقفة عن الماء، وذكر أنه ليس بمكة ماء جارٍ إلا من خلال عين عملها بعض الولاة، ذكر جهود الخليفة العباسى المقتدر[١] (٢٩٥ – ٣٢٠ هـ = ٩٠٧ – ٩٤١ م)[٢]. فى عمل قناة لتوصيل المياه، وأن أكثر مياههم من السماء فى برك كانت بهذه المياه ثم خربت " وليست لهم آبار يشرب منهاً " "وأن بئر زمزم هو أطيبها جميعاً "، ولكنه ذكر عبارته : " ولايمكن الإدمان على شرب مائها"، دون أن يذكر أى سبب لذلك، وعاد ابن حوقل ليذكر بعد أسطر قليلة : " وإذا جزت الحرم فهناك عيون وآبار وحوائط كثيرة، وأودية ذات خضر ومزارع ونخيل ....."[٣]

---

(١) السيوطى : تاريخ الخلفا : المقتدر بالله أبو الفضل جعفر بن المعتضد ص ٦٠٤ – ٦١٥ .

(٢) Wüsten feld – Mahler'she verg leichungs – Tabellen
Der : Mohammed anischen und christlichen Zeitrechnung

ترجمه إلى العربية د . عبدالمنعم ماجد و د . عبدالمحسن رمضان، بعنوان : " جدول السنين الهجرية بلياليها وشهورها يوافقها من السنين الميلادية بأيامها وشهورها .

(٣) الرحلة، ص ٣٧.

(٦) كان جريئا فى قول الحق عندما ذكر أن بعض المسئولين المتوليين لأموال الأوقاف، قد عصوا الله سبحانه وتعالى، وتخلوا عن ضمائرهم، ولم يراعوا الأمانه فى أعمالهم فاستولوا على تلك الأموال واستأثروا بها، وهذا أدى إلى خراب أماكن المياه التى كانت عامرة بها "مواجن وبرك" .

(٧) كان ابن حوقل أمينا فى نقل علمه إلى طالبيه عندما صرح بأنه مادام لم يعلم شيئا، يقول: " لا أعلم " ومادام لم ير يقول : " لم أرَ" . حيث ذكر : " .... ويقال أنه بفخ نخيلات يسيرة متفرقة وهى من الحرم، ولم أرها "[١]

(٨) وختم ابن حوقل رحلته إلى مكة المكرمة بذكر الحديبيه، وذكر أنه جزء منه من الحل، وجزء آخر من الحرم، وهو المكان الذى صد المشركون فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المسجد الحرام، وأن المسافة بينه وبين المسجد أكثر من يوم.

(٩) استخدم ابن حوقل مصطلحات واضحه ومعروفة وغير معقدة عن :—

الطول	الأميال
الارتفاع	القامة أى قامة الانسان .
العرض	رمية السهم .
الاتجاهات	الشمال والجنوب والشرق والغرب والوسط
الأشكال	التثليث والتربيع
الأبعاد والمسافات	مسيرة يوم .

(١) الرحلة ، ص٣٧.

ومن الجدير بالذكر أنه لولم يحصل هذا الرحاله على كل هذه المعارف المهمة عن مكة المكرمة، لما أمكنه ان يسجل ويكتب ولما وصل إلى أيدينا كل هذا العلم والجوانب المهمة التى أمدنا بها .

الدروس المستفادة من الرحلة

أولاً : منهج ابن حوقل فى الرحلة :

لسنا هنا بصدد بيان أو عرض أو تتبع خطوات منهج البحث العلمى كما وردت فى

الكتب المتخصصة عن مناهج البحث [1]، ولكننا نتتبع الخطوات التى اتبعها ابن حوقل بالفعل وطبقها فى الرحلة، ثم تبين مكانة وأهمية كل خطوة منها فى منهج المحدثين . وأيضاً مدى اتفاقها أو اختلافها مع خطوات منهج البحث العلمى الحديث .

أما عن خطوات منهج البحث العلمى الذى اتبعه ابن حوقل فى التأليف عن الرحلة، فقد كشفت لنا عن أبعاد جديدة فى ذلك المنهج، وتتضح تلك الخطوات فى الآتى :

١) بدأ ابن حوقل أولى خطوات هذا المنهج بأنه اختار بل وحدد الاختيار لنفسه [2] مجالاً متخصصاً من مجالات العلم، وهو مجال

---

(١) انظر السيد عبد العزيز سالم: التاريخ والمؤرخون العرب، ص٧٥- ٨١.
شاكر مصطفى: التاريخ العربى والمؤرخون، المجلد١ ، ص٢٧٨ وما بعدها.
د . ليلى الصباغ : دراسة فى منهجيه البحث التاريخى، ص٢٩ .

(٢) محمد السعيد جمال الدين : مناهج البحث والمصادر، ص ٢٦.

الرحلة لطلب العلم فى مجال المسالك والممالك

٢) والتأليف فيه، بحيث " ... لا يوافق هذا التأليف عنده كتاب الجيهانى ولا يوافق رسم ابن خرداذ به ".وبهذا النص أعلن ابن حوقل عن منهجه فى التجديد عن الدراسات السابقة.

٣) وفى مقدمة الرحلة يشير ابن حوقل [١] إلى العالم أبو السرى الحسن : الفضل بن أبى السرى الأصبهانى، ويصفه بالعلم، ويدعو له بقوله :" ..... سليل السراة، وشهاب الكفاه وغيث العفاة، زمام الفضائل وقطب الخصائل .. وإلى الله أرغب فى إطالة مدته، ورفع درجته، وسمو منزلته إنه مجيب قريب " [٢] .

ويثنى ابن حوقل فى حديثه، فيذكر:" وقد عملت له كتابى هذا بصفته أشكال الأرض" .

وكأن ابن حوقل هنا على علم ودراية بما يجب أن يعمل فى بداية الكتاب عما يعرف فى المصطلح الحديث لأسس البحث العلمى باسم " التصدير" والذى يتضمن إهداء العمل العلمى إلى من له الفضل على المؤلف فى تأليفه، أو إلى من قدم إليه العون والمساعدة، أو إلى من يحبه ويقدره [٣]

٤) أوضح لنا ابن حوقل الأسباب والدواعى والعوامل التى دعته إلى اختيار ذلك المجال، ودعته إلى الإقبال بشغف وحب على هذا

(١) الرحلة، ص ٩.

(٢) الرحلة، ص ٩.

(٣) محمد السعيد جمال الدين: المرجع السابق ،ص٢ .

شحاته اسماعيل: منهجية البحث العلمى، ص١٠ وما بعدها

التأليف:

أ) فيقول : " وكان مما حضنى على تأليفة وحثنى على تصنيفه، وجذبنى إلى رسمه أنى لم أزل فى حال الصبوة شغفاً بقراءة كتب المسالك، متطلعاً إلى كيفية البين بين الممالك فى السير والحقائق، وتباينهم فى المذاهب والطرائق، وكمية وقوع ذلك فى الهمم والرسوم، والمعارف والعلوم، والخصوص والعموم ..... " [١].

ب) كما يقول أيضاً : " وكان من أكثر ما حدانى على هذا الكتاب وتأليفه على هذه الصورة أنى كنت فى حال الحداثة شغفاً بأخبار البلدان والوقوف على حال الأمصار، كثير الاستعلام والاستخبار لسافرة النواحى ووكلاء التجارة، وقراءة الكتب المؤلفة فيها ....." [٢].

جـ) ".... وكنت إذا لقيت الرجل الذى أظنه صادقاً وأخاله بما أسأله عنه خبيراً عالماً، فأجد عنده إعادة الخبر الذى اعتقد فيه صدقه، وقد حفظت نسقة وتأملت طرقه ووصفه أكثر ذلك باطلاً، وأرى الحاكى بأكثر ماحكاه جاهلاً ثم أعاوده الخبر الذى ألتمسه منه والذكر ليسمع الذى استوصفته وأطالع معه ماصدر مع غيره فى ذلك بعد رؤية، وأجمع بينهما وبين حكايات ثالث بالعدل والسوية فتتنافر الأقوال وتتنافى الحكايات، وكان ذلك داعية إلى ماكنت أحسه من نفسى بالقوة على الأسفار والركوب والأخطار ومحبة

(١) الرحلة، ص ١٠ .، انظر محمد بن صامل السلمى: منهج كتابة التاريخ الإسلامى وتدريسه ص٩٣.

(٢) الرحلة، ص ٢٨٣ .

تصوير المدن، وكيفية مواقع الأمصار، وتجاور الأقاليم، والأوضاع .... "[١].

د) وكان من بين هذه الدواعى أيضاً أنه عندما شب وترعرع حرص على قراءة كتب المسالك والممالك التى كان شغوفاً بها . ولكنه لم يجد منها كتاباً مقنعا وذلك فى قوله:" .... وترعرت فقرأت الكتب الجميلة المعروفة والتوالف الشريفه الموصوفه، فلم أقرأ فى المسالك كتابا مقنعاً، وما رأيت فيها رسماً متبعاً، فدعانى ذلك إلى تأليف هذا الكتاب .. "[٢].

وهكذا دعاه عدم الاقتناع بمؤلفات المسالك والممالك السابقة والمعاصرة له لا بالعمق ولا الدسامة، ولا بالجدية ولا الطرافة، إلى أن يتفرد بالجديد، ويبحث عنه، ومن ثم فإنه عثر على بغيته، فألف هذا الكتاب .

وما فعله ابن حوقل يعد من صميم شروط البحث العلمى[٣]، وهو أن يأتى الباحث بالجديد فى بحثه سواء فى المادة العلمية أو فى الرؤية، وأن لا يكون مجرد ناقلاً عن سابقية، وأن يتحرى الصدق من " غثاثة الناقلين وكذب المسافرين "[٤].

ولنا وقفه مع هذه الأحداث . لماذا لم يعجب ابن حوقل بكتب

(١) الرحلة، ص ٢٨٣ .

(٢) الرحلة، ص ١٠ .

(٣) عبد اللطيف العبد : مناهج البحث العلمى، ص ٨ وما بعدها. .

(٤) الرحلة ، ص ١٥.

من سبقه عن المسالك والممالك ؟ أهو منهج النقل والتصحيح اللغوى الذى لجأ إليه ابن خردادبه، علماً بأنه قد أشار إلى أن ذلك النقل كان عن بطليموس؟ [١] .

ويذكر أحد المؤرخين المحدثين: " أن المؤرخين فى ديار الإسلام وفى أوروبا فى العصور الوسطى كانوا ينقلون نقلاً كثيراً جداً ممن سبقوهم، وفى بعض الأحيان كانوا ينقلون عن مؤلفات الذين عاصروهم، بل إنهم كانوا ينقلون أحياناً كتبا بأكملها، وفى معظم الأحيان كان يذكر المصدر الذى نقل عنه، وأحيانا كان البعض لا يفعل ذلك " [٢].

وهناك رأى يقول : " أن النقل كان مألوفاً فى العصور الوسطى، وربما دعا إلى ذلك قلة النسخ التى كانت تكتب من المؤلفات وعدم انتشارها انتشاراً كافياً بسبب غلاء الورق، وعدم اختراع الطباعة، وكان المؤرخون لا يرون فى ذلك أدنى حرج ماداموا يذكرون المصدر الذى ينقلون منه . وربما كان سبب ذلك أيضاً انعدام العنصر الشخصى فى الكتابة التاريخية ..." [٣]

ويبدو أن الرحالة ابن حوقل قد آثر البعد عن هذا المنهج، كما آثر أن يثبت وجود العنصر الشخصى فى الكتابة التاريخية والجغرافية، كما آثر أيضاً أن يكون له منهجاً متفرداً خاصا به غير مسبوق .

---

(١) ابن خردادبه : المسالك والممالك ، التحقيق ،ص ٣.

(٢) دز زكى حسن : دراسات فى الموازنة ، ص ٣٣ ، ٣٤ .

(٣) د. سيدة الكاشف : مصادر التاريخ الإسلامى ، ص ٥٠- ٥١.

٤) ويكمل ابن حوقل خطوات منهج البحث العلمى الصحيح التى اتبعها ، فلا ينسى أن يعرض باختصار للصعوبات التى قابلها ، فيذكر: " ..... كيف تعاورتنى الأسفار واقتطعتنى فى البر دون ركوب البحار، إلى أن سلكت وجه الارض بأجمعه فى طولها ، وقطعت وتر الشمس على ظهرها ... " [١].

وهذه الخطوة تعد خطوه مهمة من خطوات منهج البحث العلمى المعتمده لدى العلماء فى إبراز الصعوبات التى تكتنف البحث وكيفية علاجها . والواضح أن الصبر وقوة التحمل والعزيمة والرغبة الأكيده فى الوصول إلى الهدف كانت بمثابة الزاد الذى تزود به ابن حوقل لاتمام الرحلة حيث أن الصبر يعد من أهم سمات الباحث الجيد .

٥) وعندما نأتى لمرحلة جمع المادة العلمية[٢] نجده ينحو نحو مجال المشاهدة والتجريب بنفسه، فينطلق وينتقل، ويصول ويجول ويتعرض للمصاعب والأخطار . ومن المؤكد أنه كان يحمل معه كل الأدوات التى تمكنه من العمل بيده فى تقدير وقياس المساحات والأطوال والارتفاعات والانخفاضات، ومما ساعده على ذلك أنه كان له باع كبير فى معرفة هذه المجالات، إلى جانب أن ممارسة التجربة بنفسه أكسبته المزيد والمزيد من المعرفة والخبرة والتمكن والتحقق والتثبت من كل صغيرة وكبيرة كان يصبو للوصول إليها ، كما أنها قصرت أمامه الطريق الطويل فى الوصول إلى الهدف .

(١) الرحله ص ١١ .

(٢) محمد السعيد جمال الدين: مناهج البحث ، ص٥١ .

٦) تجنب ابن حوقل " كثرة التخليط " على حد قوله أو كما أطلق عليه، والذى قد يوقعه فى خطأ أو حرج، أو قد يؤدى أن يختلط الأمر فيه على القارئ فتصبح الصورة أمامه غير صحيحة أو غير واضحة أو غير مفهومة، ولذلك فقد حرص على أن يتجنب إعادة عرض صورة الأقاليم السبعة التى هى عبارة عن أقسام الارض، والتى اسماها فى كتابه : " الصورة الهندية " ؛ والتى سبق أن أوردها بطليموس والاصطخرى وغيرهما ورغم أنها صورة صحيحة باعتراف ابن حوقل، إلا أنه وصفها بأنها " كثيرة التخليط "، ولذلك فقد رفض ابن حوقل أن يسير على منهج سابقيه فى هذه النقطة .

وهذه أيضا خطوة مهمة من خطوات منهج البحث العلمى لدى العلماء المحدثين، والتى تقضى بأن الباحث إذا قرأ أى نص أو رواية أو إذا اطلع على رأى ما من الآراء، فإنه يجب عليه ألا يقف إزاءه مكتوف الأيدى، أو يجب عليه الا يأخذه كقضية مسلم بها ويوافق عليه بدون أن يبدى رأيه الخاص فى الأخذ به أو رفضه أو تعديله بما يرى [1]، ولا نملك ازاء هذا إلا أن نشهد بأن الرحالة ابن حوقل كان يتمتع بشخصيه علمية متفردة . ميّالا إلى التجديد وعدم التقليد .

٧) لم يركن ابن حوقل إلى الجانب النظرى فحسب، بل إنه أيضا إلى جانب ذلك نحا منحاً تطبيقياً، ولذا فقد زود وزين كتابه " صورة الأرض " بصور للأقاليم التى رحل اليها معبرة عن الحقيقة . فيذكر : " وقد جعلت لكل قطعة من الأرض أفردتها تصويرا

(١) أحمد بدر : أصول البحث العلمى ومناهجه، ص٥٧ .

وشكلا يحكى موضع ذلك الأقليم " [١].

ما أروع هذا التصوير الذى جعل الناظر إلى كل صورة يشعر أنه يحاكى الحقيقة، وأن الصورة كأنها تحكى لناظرها، كل كبيرة وصغيرة عن الموضع الذى رسمت له ومن أجله.

كما ذكر ابن حوقل أنه انفرد بذكر ذلك، وانفرد أيضا بأنه صور هذه الأقاليم : "التى لم يذكرها أحد " . والحقيقة أن الرحالة ابن حوقل لم يذكر هذا من منطلق الغرور والتكبر، ولا مدعيا بأنه وحيد زمانه الذى أتى بعلم لم يأت به سابقيه، متماديا فى نغمة (الأنا)، ولكنه تدارك كل هذه الأمور وكان متواضعا تواضع العلماء، معترفا بالحقيقة دون حرج . فكما أنه كانت هناك رؤية جديدة إلا أن هناك جوانب آخرى " .... وجدت أخبارها متفرقة " فى الكتب السابقه عليه: " .... فأما ذكر مدنها وجبالها وأنهارها وبحارها والمسافات فيها، وبعض ما أنا ذاكره فقد يوجد فى الأخبار متفرقا ... " [٢].

وهذا دليل قاطع على تواضع الرحاله ابن حوقل واعترافه بقدراته، وعدم التحرج من الاستفادة من الدراسات السابقه . والحقيقة أن هذه خطوة رئيسة من خطوات البحث العلمى وفى بها ابن حوقل وأجادها تماما. وليس أدل على ذلك ماذكره فى الرحلة : " وكان

(١) الرحلة ، ص ١٠ .

(٢) الرحلة ، ص ١١.

لايفارقنى كتاب ابن خرداذبه وكتاب الجيهانى وتذكرة أبى الفرج قدامة بن جعفر .... "[١] إلى جانب : "توخى العلوم النافعة والسنين الواجبة "[٢].

٨) ذكر ابن حوقل أن العلم الذى قدمه للناس من خلال هذه الرحلة ومن خلال هذا الكتاب والذى اختصره فى هذه السطور : " وقد جعلت قطعة أفردتها تصويرا وشكلا يحكى موضع ذلك الاقليم، ثم ذكرت ما يحيط به من الأماكن والبقاع، وما فى أضعافها من المدن والأصقاع، وما لها من القوانين والارتفاع، ومافيها من الأنهار والبحار، ومايحتاج إلى معرفته من جوامع مايشتمل عليه ذلك الاقليم من الأموال والجبايات والأعشار، والخراجات والمسافات فى الطرقات، ومافيه من المجالب والتجارات " .

ذكر أن هذا العلم : " إذ ذاك علم يتفرد به الملوك الساسة، وأهل المروآت، والسادة من جميع الطبقات "[٣] .

ثانياً : تصحيح آراء بعض المستشرقين :

يذكر المستشرق دى غويه De Goeje محقق كتاب " صورة الارض " لابن حوقل، أن ابن حوقل استقى توجه الاصطخرى حين اتخذ من كتابه اساسا لمصنفه، وينقل المستشرق أرندنك C. Van Aren donk كاتب مقالة (ابن حوقل) فى دائرة المعارف الإسلامية عن دى

(١) الرحلة، ص ٢٨٤ .

(٢) الرحلة، ص ٢٨٤ .

(٣) الرحلة ، ص١٠.

غوية هذا الرأى فيقول :[٤] " ...... والراجح أن يكون قد لقى الاصطخرى فى رحلاته حوالى عام ٣٤٠ هـ، وقد طلب منه الاصطخرى أن يهذب له بعض خرائطه الجغرافية وأن يراجع مصنفه، ولكن ابن حوقل عزم بعد ذلك على كتابة هذا المصنف " المسالك والممالك " من جديد، وأنه واضع اسمه عليه، ولم يكن ذلك قبل عام ٣٦٧ هـ / ٩٧٧ م "[١]

وإن كنا نوافق المستشرق أرندنك فيما قاله عن صحة اقتباسات ابن حوقل ونقله من الإصطخرى فى اللقاء المبهم الذى تم بينهما، ودليلنا على ذلك، أقوال ابن حوقل نفسه : "ولقيت أبا إسحاق الفارسى، وقد صوّر هذه الصورة لأرض السند فخلطها وصور فارس فجودها، وكنت قد صورت أذربيجان التى فى هذه الصفحة فاستحسنها والجزيرة فاستجادها، وأخرج التى لمصر فاسدة، وللمغرب أكثرها خطأ، وقال : قد نظرت فى مولدك وأثرك، وأنا أسألك إصلاح كتابى هذا حيث ضللت. فأصلحت منه غير شكل وعزوته إليه ثم رأيت أن انفرد بهذا الكتاب وإصلاحه، وتصويره أجمعه وأيضاحه .... "[٢].

فلا نوافقه على رأيه بتحديد تاريخ اللقاء بينهما بسنه ٣٤٠ هـ،

---

(٤) دائرة المعارف الإسلامية، مادة ابن حوقل. ص ٢٦٥، مقالة ارندنك، انظر مراجعة فى نفس الصفحة

(١) Wüstenfeld – Mahler she vergleichungs – Tabellen Der : Mohammed-anischen und Christlichen Zeitrechnung

ترجمة إلى العربية د. عبدالمنعم ماجد و د. عبدالمحسن رمضان بعنوان : جدول السنين الهجرية بلياليها وشهورها بما يوافقها من السنين الميلادية بأيامها وشهورها.

(٢) الرحلة، ص ٢٨٤ .

لأنه من الواضح أنه قد اختلط عليه الأمر فى تحديد ذلك التاريخ، ويبدو أن المستشرق قد نسى أنه سبق له وأن حدد سنه وفاة الاصطخرى بسنة ٣٢٨ هـ - ناقلا ذلك عن ابن خلكان [١]. - فى مقالته (الاصطخرى) فى دائرة المعارف الاسلامية . هذا إلى جانب أن ابن حوقل قد صمت عن ذكر تاريخ هذا اللقاء، وأن نصه يخلو تماما من ذكره .

واذا كان الأستاذ أرندنك قد جانبه الصواب فى تحديد مكان وتاريخ أو زمان اللقاء بين كل من الاصطخرى وابن حوقل، فإن محقق كتاب الاصطخرى [٢] (المسالك والممالك) يؤكد أن مكان اللقاء كان فى بغداد، ويميل الى تحديد تاريخ اللقاء بسنة ٣٢٥ هـ، فيقول : " ذلك أن ابن حوقل التقى به فى بغداد فى أواخر حياته أى فى سنه ٣٢٥ هـ، كما تبين ذلك من قوله أنه كان فى بغداد سنة ٣٢٥ هـ " . وعلى ذلك فنحن نميل إلى الأخذ بهذا الرأى " [٣]

***

(١) ابن خلكان : وفيات الأعيان، ترجمة أبى سعيد الاصطخرى، رقم ١٥٨ .

(٢) د . محمد جابر الحيتى، مقدمة التحقيق، ص ٩ .

د . نهله انيس محمد مصطفى : الحياة الاقتصادية والاجتماعية فى الثغور والعواصم الإسلامية على الحدود البيزنطية من سنة ١٣٢ - ٦٥٦ هـ/ ٤٧٩ - ١٢٥٨ م . رسالة ماجستير جامعة الأزهر ١٤١١ هـ / ١٩٩١م . انظر الفصل الخاص بالدراسة النقدية للمصادر، ص (ز) .

(٣) يلاحظ أن د . الحيتى يعود فيذكر أن الإصطخرى توفى فى منتصف القرن الرابع الهجرى . انظر مقدمة التحقيق. وإن صح هذا فإن تاريخ اللقاء مع ابن حوقل لم يتم فى أواخر حياة الاصطخرى كما ذكر، ولكن تم قبل وفاته بكثير .

صدى كتابات ابن حوقل عن الرحلة

فى الأوساط العلمية لدى القدماء والمحدثين

والحقيقة أن المجال العلمى الذى اختاره ابن حوقل – الرحلة فى طلب العلم علم البلدان – يمثل تطورا للفكر البشرى، وكما وأنه قد بنى على السابق فإنه لابد وأن يكون له لاحق، بحيث كانت الاستمرارية والجدية من أهم سمات هذا الزاد المعرفى الموسوعى على أيدى اللاحقين له والمتأثرين به .

وكذلك كان منهجه الذى سار عليه فى كتابه هو الأساس الذى سار على هديه علماء تقويم البلدان القدماء من بعده .

كما فتحت كتابات ابن حوقل آفاقا وميادين جديده أمام مؤلفين محدثين تخصصوا فى مجالات دقيقة جدا، وعلى سبيل المثال لا الحصر، سنعرض لنماذج من كلا الفريقين .

ومن أهم الرحالة الذين تسلحوا بالمعارف الواسعة وقدموا لنا تجربتهم فى هذا المجال : الشريف الادريسى[1]. وهو من علماء القرن السادس الهجرى، ولد سنه ٤٩٣ هـ / ١١٠٠ م، قام برحلاته فى

---

(١) أبى عبدالله محمد بن محمد بن عبدالله بن إدريس الحمودى الحسينى المعروف بالشريف الإدريسى . كتاب نزهة المشتاق فى اختراق الآفاق . المجلد الأول، ص ٦ . مكتبة الثقافة الدينية . بور سعيد .

الأندلس وشمال أفريقية وآسيا الصغرى، وزار فرنسا وانجلترا، ثم رحل إلى الملك روجار الثانى ملك صقلية " وصنف كتابه المشهور " نزهة المشتاق فى اختراق الآفاق " المعروف باسم " كتاب روجار " سنة ٥٤٨ هـ / ١١٥٤ م، كذلك صنع أول كرة أرضية عرفت فى التاريخ، من الفضة الخالصة وزنها ١٤٤، وهى عبارة عن : " دائرة مفصلة عظيمة الجرم ضخمة الجسم فى وزن أربع مائة رطل بالرومى فى كل رطل منها مائة درهم واثنى عشر درهما، فلما كملت أمر الفعلة أن ينقشوا فيها صور الأقاليم السبعه ببلادها وأقطارها وسيفها وريقها وخلجانها وبحارها ومجارى مياها ومواقع أنهارها وعامرها وغامرها ومابين كل بلد منها وبين غيره من الطرقات والمطروق والأميال المحدودة والمسافات المشهورة والمراسى المعروفه على نص مايخرج إليهم ممثلا فى لوح الترسيم ولايغادروا منه شيئا ويأتوا به على هيئته وشكله كما يرسم لهم فيه . وان يؤلفوا كتابا مطابقا لما فى أشكالها وصورها نجد أنه يزيد عليها بوصف أحوال البلاد والأرضين فى خلقها وبقاعها وأماكنها وصورها وبحارها وجبالها ومسافاتها ومزروعاتها وغلاتها وأجناس بنائها وخواصها والاستعمالات التى تستعمل بها والصناعات التى تنفق بها والتجارات التى تجلب إليها وتحمل والعجائب التى تذكر عنها وتنسب إليها وحيث هى من الأقاليم السبعة مع ذكر أحوال أهلها وهيئاتهم وخلقهم ومذاهبهم وزيهم وملابسهم ولغاتهم وأن يسمى هذا الكتاب بكتاب نزهة المشتاق .... وكان ذلك فى العشر الأول من يناير الموافق شهر شوال فى سنه ثمان وأربعين وخمس مائه ٥٤٨ هـ فامتثل فيه الأمر وأرتسم الرسم وأول ما ابتدئ به من ذلك الكلام على صورة الأرض المساه بالجغرافية كما

سماها بطليموس ووصفها به "[١] .

وقد أشارت العديد من المصادر إلى استفادة ياقوت الحموى من كتابات ابن حوقل [١]، وهو من أشهر الرحالة والجغرافيين والمؤرخين والأدباء المسلمين ولد سنه ٥٧٥ هـ/ ١١٧٨ م وتوفى ٦٢٦ هـ / ١٢٢٨ م، وقام برحلاته فى إيران وبلاد العرب وآسيا الصغرى ومصر والشام وبلاد ماوراء النهر، إلى جانب أنه احترف نسخ الكتب وتجارة الكتب، وأفاد من التنقيب فى خزانات الكتب ولاسيما من خزائن مدينة مرو، وأخرج لنا هذه التجارب فى معجمه الشهير " معجم البلدان" ورتبه على حروف الهجاء، وقد جمعه بدقه، وأنتهى من تأليفه سنه ٦٢١ هـ / ١٢٢٤ م[٢] .

كما كانت رحلة ابن حوقل نبراسا وقنديلا يضئ الطريق أمام الرحالة من بعده من أمثال : ابن جبير الكتانى الأندلسى[٣] سنه ٥٣٩ – ٦١٤ هـ / ١١٤٤ – ١٢١٧ م، والذى كتب رحلته فى كتاب باسمه : " رحله ابن جبير " .

وابن بطوطه[٤] : الرحالة العالم الذى ولد سنه ٧٠٣ هـ / ١٣٠٤

---

(١) الإدريسى : نزهة المشتاق، مجلد ١، ص ٦، ٧

(١) د . الحيتى : مقدمة تحقيق كتاب الاصطخرى، ص ٧

(٢) سيده كاشف : مصادر التاريخ الإسلامى، ص ٤٧

(٣) هو أبو الحسن محمد بن (محمد بن جبير الكتانى، الأندلسى، الشاطبى البلنسى) . للمزيد انظر : الرحلة : دار صادر بيروت ١٣٨٤ هـ / ١٩٦٤ م .

(٤) محمد بن عبدالله بن محمد بن إبراهيم اللواتى الطنجى ١٣٠٤/٧٠٣ م / هـ ١٣٧٧ م " تحفة التظار فى غرائب الأمصار وعجائب الأسفار" . للمزيد انظر : الرحلة . دار الكتاب اللبنانى بيروت لبنان، ودار =

– ١٣٧٧ م، والذى كتب رحلته فى كتابه باسم : " تحفه النظار فى غرائب الأمصار وعجائب الأسفار " .

هؤلاء وآخرون حرصوا على الرحله فى طلب العلم إلى مكة المكرمة، واخرجوا المؤلفات الثمينه النفسيه إلى النور والتى كانت جميعها أساسا للدراسات الحديثة .

والعمرى [١] الذى توفى سنه ٧٤٩ هـ ألف كتابه : " مسالك الأبصار فى ممالك الأمصار " [٢].

وخليل بن شاهين الظاهرى ألف كتابه : " زبدةكشف الممالك وبيان الطرق والمسالك " [٣] والذى أفرد جزءا خاصا لمكة المكرمة [٤].
وابن المجاور الذى ألف كتابه: " صفة بلاد اليمن ومكة وبعض الحجاز " المسماه (تاريخ المستبصر) [٥] .

وإسماعيل البغدادى الذى ألف كتابه : "مراحل الاطلاع على أسماء الأمكنه والبقاع " [٦] .

أما عن نماذج المؤلفين المحدثين، واهتمامهم برحلة ابن حوقل وتأثرهم بكتاباته، فكانت عديدة ومتنوعة، ومن الجدير بالذكر أن

=

الكتاب المصرى. القاهرة . انظر : د . إبراهيم العدوى : ابن بطوطه فى العالم الإسلامى، ص ٥، وما بعدها .

(١) شهاب الدين أحمد بن يحيى بن فضل الله .

(٢) تحقيق د . أيمن فؤاد سيد .

(٣) اغتنى بتصحيحة المستشرق بولس راويس .

(٤) جمال الدين أبو الفرج يوسف بن يعقوب .

(٥) تحقيق Oscar Lofyren

(٦) تحقيق د. البجاوى ، القاهرة ١٩٥٤م .

هـذه الرحلـة قـد اسـتهوت الكـثير مـن المتخصـصين، فـانكبوا يكتبـون المؤلفـات عـن الرحلـة بوجـه عـام، وعـن الرحلـة إلى بـلاد الحجـاز ومكـة المكرمة بوجة خاص، والتى نالت حظا موفورا من هذه الكتابات (١) .

وهنـاك مـن تـصدى لدراسـات تخصـصية عـن دقـائق وجوانـب مـن تلـك الرحلـة، فتخـصص الـبعض فـى دراسـة المـسافات والأطـوال (٢)، والـبعض فـى الخـرائط وصـور الأمـاكن، والـبعض فـى المكاييـل والموازين (٣) والبعض فى الخراج والضرائب (٤) .

ومما هـو جـدير بالـذكر أيـضا أن مـا أتمـه ابـن حوقـل مـن دراسـة فـى رحلتـه كـان مثـار إعجـاب بعـض الرحالـة مـن المستـشرقين المحـدثين مـن علمـاء الغـرب حيـث أدركـوا الاهميـة البالغـة لهـذه الرحلـة، فعكفـوا

---

(١) انظر على سبيل المثال لا الحصر : الخديوى عباس حلمى باشا ومحمد لبيب بك البتانونى : الرحلة الحجازية / د. عبدالله بن عودة القدومى : الرحلة الحجازية والرياض الأنسية فى الحوادث والمسائل العلمية / عمر يحيى بن محمد المختار الولاتى : الرحلة الحجازية / محمد بن عثمان السنوسى : الرحلة الحجازية . أوليا جلبى : الرحلة الحجازية / إبراهيم عبدالقادر المازنى : رحلة الحجاز / د . إبراهيم رفعت : مرآة الحرمين أو الرحلات الحجازية . رحلة حسن نظامى دهلوى فى مصر وفلسطين والشام والحجاز ١٩١١ م . ، بيرتون : رحلة بيرتون إلى مصر والحجاز ، ترجمة وتعليق د. عبد الرحمن عيد الله الشيخ ، القاهرة ، ١٩٩٤.

(٢) فالتر هنس : المكاييل والأوزان الإسلامية ، وما يعادله فى النظام النقدى " . ألف فصلاً خاصاً عن المسافات والأطوال ، ص ٨١- ٩٥.

(٣) نواف بن صالح الحليس : المنهج الاقتصادى فى المكاييل والموازين لنبى الله شعيب . وانظر مؤلفاته عن الجوانب الاقتصادية فى حياة محمد صلى الله عليه وسلم ./ د. سهام أبوزيد : الحسبة فى مصر الإسلامية ، انظر إشراف المحتسب على المكاييل والموازين فى الأسواق ،ص ٩ وما بعدها.

د. سامح فهمى : المكاييل فى صدر الإسلام . المقريزى : الأوزان والأكيال .

(٤) الريس : الخراج والنظم المالية للدولة الإسلامية . انظر التفصيل فى الثبت الخلفى للمصادر والمراجع .

على قراءتها وأولوها عناية كبيرة، وليس هذا فحسب، بل قرروا الاستفادة من هذه الرحلة وإفادة غيرهم أيضا :-

فمنهم من تصدى لترجمة هذه الرحلة من العربية إلى الانجليزية وإمداد الغرب الأوربى بكنوز الشرق بهذا العلم، واطلاع أهله على جهود هذا الرحالة المسلم . ومنهم من فرغ نفسه لتعلم اللغة العربية لإعداد نفسه خصيصا لدراسة هذه الرحلة دراسة صحيحة، وتقديم هذا الفرع من العلم للشعوب غير الناطقة بالعربية . ومنهم من اكتفى بالتمعن فى قراءة هذه الرحلة لمجرد الاستعانة بها، واقتباس مايناسبه منها فى كتاباته عن الرحلة فى العصر الحديث . فهذا هو الكاتب الانجليزى وليام أوزلى : Sir William Ousely الذى قام بترجمة الرحلة إلى اللغة الإنجليزية، ونشرها فى عاصمة بريطانيا [١].

وهذا هو العالم الرحالة الفرنسى كلوب إتيان سفارى[٢] الذى زار مصر فى القرن ١٨م، والذى تفرغ لتعلم اللغة العربية ودراسة

---

(١) The Oriental Geography of Ebn Haukal on arabian Traveller of the tenth Century. Translated by sir william Ousely. London, ١٨٠٠ .

(٢) درس فى كلية الراين، وسافر إلى مصر عام ١٧٧٧ م حيث مكث فيها ثلاث سنوات، وكتب رحلته، وطبعت هذه الرحلة ونشرت بتوصية من شقيق الملك لويس الخامس عشر عام ١٧٨٦ م، وقام بطبع كتاب عن شمائل محمد (صلى الله عليه وسلم) عام ١٧٨٤م، كما أن له مصنفات عن النحو العربى، وقد طبعت بعد وفاته فى عام ١٨١٣م. انظر : . Savary, Clauda Letters sur L'Egypte Paris, ١٧٨٠

د . الهام محمد على زهنى : مصر فى كتابات الرحالة والقناصل الفرنسيين فى القرن ١٨. ص ٦٦. ط ١٩٩٢م القاهرة .

القرآن الكريم، كما كان عاشقا للحضارة الإسلامية، وقد ساعده كل ذلك على القراءة بمهاره والفهم لكتب المؤرخين والجغرافيين القدماء وتذوقها، ومن ثم الاستفاده منها، والاسترشاد بما جاء فيها من نصوص علمية دسمة والإشارة إليها والأخذ بها، وفى إطار هذا المنهج بذل هذا العالم المستشرق كل مافى وسعه للأخذ مماكتبه ابن حوقل، وعلى وجه التحديد فقد استفاد سفارى مماكتبه ابن حوقل فى رحلته عن الحدود والمواقع الخاصة بمصر .

وقد سبق الإشاره فى سياق البحث إلى اسم المستشرق الفرنسى الاستاذ دى جويه الذى حرص على تحقيق ونشر رحلة ابن حوقل مع بعض الترجمات إلى العربية والى بعض اللغات الأوربية لإفادة القراء . وكذلك إلى اسم المستشرق ارندنك الذى اجتهد فى كتابه مقالة (ابن حوقل) فى دائرة المعارف . وهذه لمحة أو إطلالة سريعه على اهتمام المستشرقين من علماء الغرب برحلة ابن حوقل .

***

وفى خاتمة البحث نقول :

نحن فى عصر لاتتباهى به الأمم باتساع أراضيها ولا بكثرة عدد سكانها ولكن بكثرة عدد العلماء : فى كل فن من فنون العلم النافع الذى ينفع الإنسانية فى كل زمان ومكان.

ونحمد الله سبحانه وتعالى الذى قيض للإنسانية علماء أفذاذاً

لخدمة الدين والعلم من أمثال ابن حوقل الذى قدّر العلم والكتب [(١)]، والتى تعد رحلته رحلة فى طلب العلم بكل مقاييس العلم والثقافة فى مجال : الدراسات الإسلامية والعربية، والتاريخ، والجغرافيا، وعلم البلدان[(١)]، والذى أضاف أبعاداً جديده إلى الرحلة فى طلب العلم، وأسهم فى ظهور الاتجاه العلمى التجريبى والتطبيقى، ووضع لبنه من لبنات البناء الشامخ لأحد فروع العلم والثقافة والمتصل اتصالا وثيقا بالفروع الأخرى وخادماً للحضارة الإسلامية فى تطورها وازدهارها وبذلك فهو قد أنار الطريق لمن جاء بعده فى هذا المجال . وأتمنى من الله العلى القدير أن أكون قد وفقت فى عملى هذا الذى أقدمه خالصاً لوجه الله عز وجل ولخدمة العلم .

***

(١) للمزيد انظر : ابن طباطبا : الفخرى فى الآداب السلطانية، ص ٧ .

(١) للمزيد انظر : ابيست (جوردون) : الجغرافيا توجه التاريخ . ترجمة د . جمال الدين الدناصورى . القاهرة . د . محمد أحمد حسونه : الجغرافيا التاريخية الإسلامية .

صورة ديار العرب ومكة المكرمة

المصادر والمراجع

١- ابن الآبار (محمد بن عبدالله بن أبى بكر القضاعى) : " التكملة لكتاب الصلة " نشر دار الكتاب العربى للطباعة والنشر، القاهرة ١٣٨٧ هـ/ ١٩٦٧م.

٢- الأدريسى (أبو عبدالله محمد بن محمدين بن عبدالله بن إدريس الحمودى الحسينى) :" نزهة المشتاق فى اختراق الآفاق " المجد الأول . مكتبة الثقافة الدينية بور سعيد ، د.ت .

٣- الاصطخرى : (أبو اسحاق إبراهيم بن محمد الفارسى) : " كتاب المسالك والممالك " . طبعة ليدن مطبعة بريل ١٩٣٧م . وطبعة تحقيق د . محمد جابر الحيتى . طبعة مصر وزارة الثقافة ١٣٨١ هـ/١٩٦١م .

٤- الألبانى: (محمد ناصر الدين):

– "صحيح الجامع الصغير وزيادته" ، بيروت ، المكتب الإسلامى، ط٣ ، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

– " ضعيف الجامع الصغير وزيادته" ، بيروت ، المكتب الإسلامى، ط٣ ، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م

أبو داوود : "سنن أبى داوود" جمعية المكنز الإسلامى ٢٠٠٠م.

٥- أبو زيد: سهام مصطفى (الدكتورة):

– " الحسبه فى مصر الإسلامية " . مطبوعات الهيئة العامة للكتاب " ١٩٨٦ م .

– " دعاوى غربية بالأسبقية التاريخية والرد عليها " . بحث ضمن بحوث مؤتمر الحضارة الإسلامية، الأردن مدينة . إربد ٢٠٠٢ م .

٦- أدهم: مصطفى منير (الدكتور): "رحلة الإمام الشافعى إلى مصر"، المقتطف، القاهرة ١٩٣٠م.

٧- اسماعيل: شحاته محمد (الدكتور): "منهجية البحث العلمى"، القاهرة ١٩٩٣م.

٨- أنيس: نهلة (الدكتورة): "الحياة الإقتصادية والإجتماعية فى الثغور والعواصم الإسلامية على الحدود البيزنطية من١٣٢ هـ – ١١٥٦م إلى٤٧٩هـ – ١٢٥٨م" رسالة ماجستير، كلية الدراسات الإنسانية، جامعة الأزهر ١٤١١هـ / ١٩٩١م.

٩- أبيست (جوردون): "الجغرافيا توجه التاريخ". ترجمة الدكتور جمال الدين الديناصورى. القاهرة د. ت

١٠- البخارى: (أبو عبد الله محمد بن اسماعيل بن ابراهيم): "صحيح البخارى"، الجزء ١، باب العلم، جمعية المكنز الإسلامى ١٤٢١ هـ

١١- بدر: أحمد (الدكتور): "أصول البحث العلمى ومناهجه"، الكويت، وكالة المطبوعات، ط أولى ١٩٧٣م.

١٢- ابن شكوال: "كتاب الصلة". طبع الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر. القاهرة ١٩٦٦م.

١٣- البغدادى: (اسماعيل): "مراحل الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع". تحقيق د. البجاوى. القاهرة ١٩٥٤م.

١٤- ابن بطوطه: (محمد بن عبدالله بن محمد إبراهيم اللواتى الطينحى) "تحفة النظار فى غرائب الأمصار وعجائب الأسفار". دار الكتاب اللبنانى. بيروت لبنان د. ت. ودار الكتاب المصرى، القاهرة. د. ت.

١٥- بيرتون : " رحلة بيرتون إلى مصر والحجاز " ترجمة وتعليق د . عبدالرحمن عبدالله الشيخ، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٤م " (الألف كتاب الثانى١٦) .

١٦- التاجر : (سليمان): " رحلة سليمان التاجر " " أو سلسلة التواريخ " نشر لانجلس سنة ١٨١١ م، وطبعة سنة ١٨٤٥م و ١٩٢٢م .

١٧- ابن جبير (أبو الحسين محمد بن أحمد بن جبير الكتانى الأندلسى الشاطبى البلنسى) : " رحلة ابن جبير " . دار صادر بيروت ١٣٨٤ هـ/ ١٩٦٤م .

١٨- جلبى (أوليا) : " الرحلة الحجازية " ترجمه عن التركية وقدم له الصفانى أحمد المرسى، القاهرة، دار الأفاق العربية، ١٩٩٠ م .

١٩- ابن جماعة : " المنهل الراوى ".

٢٠- جمال الدين: زكى محمد (الدكتور): "مناهج البحث و المصادر" ط ثالثة ١٤٠٤هـ/١٩٨٣م.

٢١- حسن : زكى محمد (الدكتور) :

- " دراسات فى الموازنة " ،ط القاهرة .
- " الرحالة المسلمون فى العصور الوسطى "، القاهرة ١٩٧٠م.

٢٢- حسونه (محمد أحمد)، (الدكتور) : " الجغرافيا التاريخية الإسلامية . القاهرة د . ت

٢٣- الحليسى: نواف بن صالح (الدكتور) :" المنهج الاقتصادى فى المكاييل والموازين لنبى الله شعيب عليه السلام " . ط أولى، ١٤١٢ هـ / ١٩٩١ م .

٢٤- الحميدى (أبو عبدالله محمد بن أبى نصر فتوح الأزدى) : "جذوة المقتبس فى ذكر ولاة الأندلس " . القاهرة ١٩٦٦ .

٢٥- ابن حوقل : (أبو القاسم بن حوقل النصيبى) : " صورة الأرض " . منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٧٩ م .

٢٦- ابن حيان (أبو مروان حيان بن خلف) : " كتاب المقتبس فى تاريخ رجال الأندلس " . نشره انطونيا ، باريس ١٩٣٧م .

٢٧- الخديوى: (عباس حلمى باشا) : " الرسالة الحجازية " . القاهرة مطبعة الجمالية ١٩١٠ م

٢٨- ابن خرداذبة (عبدالله بن أحمد) ت ٣٨٠ هـ/٨٩٣م : " المسالك والممالك " . نشر دى جويه، ١٨٦٧ م وطبعة ليدن بريل ١٨٨٩م .

٢٩- الخشنى (محمد بن حارث) : " قضاة قرطبة " طبعة الدار المصرية للتأليف والترجمة . القاهرة ١٩٦٦م .

٣٠- ابن خلدون (عبدالرحمن بن محمد المغربى)، ٨٠٨ هـ/١٤٠٥ – ١٤٠٦م :

– " العبر وريوان المبتدأ والخبر " . القاهرة ١٣٠٥ هـ، ١٣٨٤ هـ .

– " المقدمة "، طبعة دار الشعب ١٩٧٠م .

٣١- ابن خلكان (شمس الدين أبو العباس أحمد بن إبراهيم) : " وفيات الأعيان فى تاريخ أهل الزمان " . تحقيق الأستاذ محمد محى الدين القاهرة ١٩٤٨م .

٣٢- خليفة : (حاجى مصطفى كاتب شلبى) : " كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون "، ٧ أجزاء . ليبسك ولندن ١٨٣٥ – ١٨٥٨ م .

٣٣- الخوارزمى : (محمد بن موسى) : " كتاب صورة الأرض " . عنى بنسخه وتصحيحة هانس فون مزيك . طبعة فينا بمطبعة ادولف هولز هوزن، ١٣١٥ هـ / ١٩٢٦ م .

٣٤- دائرة المعارف : وضعها نخبة من الأساتذة مادة : ابن حوقل، الاصطخرى، ابن خرداذبه ط دار الشعب .

٣٥- الدهلوى (حسن نظامى) : " رحلة خواجه حسن نظامى الدهلوى فى مصر وفلسطين والشام والحجاز ١٩١١م " ترجمة وتعليق سمير عبدالحميد إبراهيم، القاهرة المجلس الأعلى للثقافة ٢٠٠٢م، المشروع القومى للترجمة .

٣٦- الدينورى : أبى محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة ت ٢٧٦ : " عيون الأخبار " المجلد ١ – ٢، شرحه ومضبطه وعلق عليه الدكتور يوسف على الطويل، بيروت لبنان، دار الكتب العلمية ١٤١٨ هـ / ١٩٩٨م .

٣٧- ابن رجيب : " كتاب الذيل على طبقات الحنابلة " ط بغداد، د . ت .

٣٨- رفعت : إبراهيم (الدكتور) : " مرآة الحرمين أو الرحلات الحجازية "، جزءان . القاهرة، مطبعة دار الكتب، ١٩٢٥ م .

٣٩- الريس : محمد ضياء الدين (الدكتور) : " الخراج والنظم المالية للدولة الإسلامية " . القاهرة ١٩٦١ م .

٤٠- الزبيدى (محمد مرتضى الحسينى) : " تاج العروس محمد جواهر القاموس " . تحقيق على هلالى . ط ثانيه الكويت التراث العربى .

٤١- زهنى : الهام محمد على (الدكتورة): " مصر فى كتابات الرحالة والقناصل الفرنسيين فى القرن ١٨ " ، ط القاهرة ١٩٩٢م.

٤٢- سارتون : (أ) : " تاريخ العلم " جزءان . الكويت د.ت.

٤٣- سالم : السيد عبدالعزيز (الدكتور) : " التاريخ والمؤرخون العرب " . طبعة دار الكاتب العربي للطباعة والنشر سنة ١٩٦٧ م .

٤٤- السلمي : محمد بن صامل (الدكتور): " منهج كتابة التاريخ الإسلامي وتدريسه " ط أولى ، المنصورة ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

٤٥- السنوسي: (محمد بن عثمان) : " الرحلة الحجازية " . تحقيق على الشنوفي . تونس، الشركة التونسية للتوزيع ١٩٨١ م.

٤٦- السيوطي : (الحافظ جلال الدين بن عبدالرحمن) :

– " تاريخ الخلفا "، تحقيق د . محمد أبو الفضل إبراهيم، دار نهضة مصر، ١٣٩٥هـ / ١٨٧٥ م

– " حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة " . تحقيق د . محمد أبو الفضل إبراهيم . القاهرة البابي الحلبي . ط ١ ، ١٣٨٧ هـ / ١٩٦٧ م

٤٧- أبو شامة (عبدالرحمن بن اسماعيل المقدسي) : " الروضتين في أخبار الدولتين " . ط تحقيق د . محمد حلمي أحمد . القاهرة ١٩٤٧ م.

٤٨- ابن شاهين : (غرس الدين خليل):

"زبدة كشف الممالك وبيان طرق المسالك " إعتنى بتصحيحه بوليس راويس، ط باريس ١٨٩١م.

٤٩- الصالح: صبحي (الدكتور): "علوم الحديث ومصطلحه "، سوريا.

٥٠- الصباغ : ليلى (الدكتورة) : " دراسة في منهجية البحث التاريخي " . ط ١٩٧٨ م .

٥١- الضبي : " تاريخ علماء الأندلس "، القاهرة ١٩٦٦ م.

٥٢- الطحان: محمود (الدكتور) : " تيسير مصطلح الحديث " .

٥٣- ابن الطقطقى (محمد بن على بن طباطبا) : " الفخرى فى الآداب السلطانية "، دار صادر بيروت ١٣٨٥ هـ

٥٤- عاشور :سعيد عبدالفتاح (الدكتور) : " المدنية الإسلامية وأثرها فى الحضارة الأوروبية " . الطبعة الثانية . القاهرة ١٩٨٢ م .

٥٥- العبد : عبد اللطيف محمد (الدكتور) : " مناهج البحث العلمى " مكتبة النهضة المصرية ،١٣٩٨ هـ/ ١٩٧٩م.

٥٦- عبدالباقى : محمد فؤاد: " المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الكريم " . طبعة مطابع الشعب سنة ١٣٣٨ هـ

٥٧- عبدالسلام :أحمد نحراوى (الدكتور) : " الإمام الشافعى فى مذهبيه القديم والجديد " ط أولى القاهرة، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م .

٥٨- العدوى: إبراهيم أحمد (الدكتور) : " ابن بطوطه فى العالم الإسلامى " . دار المعارف سلسلة إقرأ ١٤٤ .

٥٩- عزالدين : محمد كمال الدين على (الدكتور) : " مجالس الاملاء فى مصر فى ظل حكم سلاطين المماليك " . بحث منشور ضمن ندوة المدارس فى مصر الإسلامية . الهيئة العامة للكتاب ١٩٩٤ م .

٦٠- العلمى : صالح أحمد (الدكتور) : " المؤلفات العربية عن المدينة والحجاز بغداد . المجمع العلمى العراقى ١٩٦٤ م .

٦١- العمرى : (شهاب الدين أحمد بن يحيى بن فضل الله) : " مسالك الأبصار فى ممالك الأمصار " تحقيق الدكتور أيمن فؤاد سيد . طبعة المعهد العلمى الفرنسى للآثار الشرقية القاهرة ١٩٦٥ م . طبعة أخرى تحقيق د. عبدالله بن يحيى السريحى . أبوظبى، المجمع الثقافى .

٦٢- عياض بن موسى : " الإلمام إلى معرفة أصول الرواية وتقييد الأسماء " القاهرة د . ت.

٦٣- الغزالى (الأمام أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد) : "إحياء علوم الدين " . ط دار الشعب، كتاب الشعب .

٦٤- ابن الفرضى (عبدالله بن محمد بن يوسف الأزدى الحافظ) : " تاريخ علماء الأندلس " . القاهرة ١٩٦٦م .

٦٥- ابن فضلان : " رحلة ابن فضلان " نشرت بعناية فرهن، روسيا ١٨٢٢ م

٦٦- فهمى : سامح (الدكتور) : " المكاييل فى صدر الإسلام " طبعة مكة المكرمة، ١٤٠١ هـ/ ١٩٨١ م.

٦٧- الفيروز ابادى : القاموس المحيط . مطبعة بولاق بدون .

٦٨- قدامه بن جعفر : " كتاب الخراج وصنعة الكتابة " . ليدن ١٨٩٩ م .

٦٩- القدومى : عبدالله بن عودة (الدكتور) : " الرحلة الحجازية والرياض الأنسية فى الحوادث والمسائل العلمية " طبعة نابلس المطبعة الرضوية ١٩٠٦م .

٧٠- كاشف :سيدة إسماعيل (الدكتوره) : " مصادر التاريخ الإسلامى ومناهج البحث فيه "، القاهرة ١٩٧٦ م .

٧١- المازنى (إبراهيم عبدالقادر) : " رحلة الحجاز " . القاهرة، مطبعة فؤاد ١٩٦٠ م .

٧٢- ابن المجاور : (جمال الدين أبو الفرج يوسف بن يعقوب) : " صفة بلاد اليمن ومكة وبعض الحجاز المسماه (تاريخ المستبصر) " . تحقيق Oscar Lofgren: . مطبعة بريل، ليدن طبعة ثانية تحقيق أ . ممدوح

حسن محمد . القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية ١٩٩٦م .

٧٣- المراكشي (ابن عذاري): " البيان " المغرب في أخبار المغرب "، جزءان . مكتبة صادر بيروت ١٩٥٠ م .

٧٤- المعجم الوجيز (رحل) : مجمع اللغة العربية . ط وزارة التربية والتعليم ١٤١٠هـ/١٩٩٠م .

٧٥- المعجم الوسيط . قام بإخراجه إبراهيم مصطفى وأحمد حسن الزيات وآخرون ط مصر ١٨٣٠هـ/ ١٩٦٠ م .

٧٦- مصطفى : شاكر (الدكتور) : " التاريخ العربي والمؤرخون " جزءان، دار العلم للملايين ، بيروت ١٩٧٨ – ١٩٧٩ م .

٧٧- المقدسي : " أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم " ، نشر دي غويه ، ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م

٧٨- المقريزي (تقي الدين) : " الأوزان والأكيال " . ط Thychen

٧٩- المقري : (أحمد بن محمد التلمساني) : " نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب "، ٨ أجزاء، حققه احسان عباس، دار صادر، بيروت ١٩٦٨م . مطبعة القاهرة ١٩٤٩ م .

٨٠- ابن منظور (أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم) : " لسان العرب "، ماده رحل . بيروت ١٣٧٤ هـ / ١٩٥٥ م .

٨١- ابن النديم (محمد بن اسحاق) : " الفهرست "، ليبزج ١٨٧١ م .

٨٢- النسائي : (أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب):

"سنن النسائي"، الرياض ،دار السلام للنشر والتوزيع ، ط١٤٢٠ هـ .

٨٣- الهمذانى (ابن الحائك) توفى ٣٣٤ هـ / ٩٤٥ م

- " صفة جزيرة العرب " نشر ليدن ١٨٨٤م .

- " الأكليل من أخبار اليمن وأنساب حمير " حققه محب الدين الخطيب، مصر المطبعة السلفية ١٣٦٨ هـ .

٨٤- الهمذانى (ابن الفقيه) : توفى أواخر القرن ٣ هـ / أوائل ١٠ م " مختصر كتاب البلدان "، ليدن ١٨٨٥ م .

٨٥- هنس (فالتر) الدكتور : " المكاييل والأوزان الإسلامية وما يعادله فى النظام النقدى "، ترجمة د . كامل العسيلى مطبوعات الجامعة الأردنية .

٨٦- الولاتى (محمد يحيى بن محمد المختار) : " الرحلة الحجازية " . تخريج وتعليق محمد حجى . ط بيروت دار الغرب الإسلامى، ط الرباط معهد الدراسات الأفريقية ١٩٩٠ م .

٨٧- ياقوت الحموى : (عبدالله ياقوت بن عبدالله الرومى الحموى البغدادى) :

- " معجم البلدان " دار إحياء التراث العربى، بيروت، د . ت .

- " معجم الأدباء " دار إحياء التراث العربى، بيروت، د . ت .

٨٨- Brown : Literary History of the Persia vol ١١ .

٨٩- Gronabaum . G : Medieval Islam . Chicago , ١٩٩٢ .

٩٠- ترجمه إلى العربية عبدالعزيز جاويد بعنوان : " حضارة الإسلام " .

٩١- Dr. Sagrid Hunke : Allah Sonne uber dem Abemolano unser Arabosches . Erbe .

٩٢- د . زيغريد هونكة : شمس العرب تسطع على الغرب أثر الحضارة العربية على أوربا . منشورات المكتب التجارى . بيروت ط أولى ١٩٦٤م

طبعة ثانية ١٩٩٦م .

٩٣- Savary : E : Clauda Letters Sur L'Egypte. Paris, ١٧٨٠ .

٩٤- William Ousely : The Oriental Geography of Ebn Haukal on Arabian traveler of the tenth century. Translated by sir ousely . London, ١٨٠٠ .

٩٥- Wütenfeld – Mahler'she vergleichungs – Tabellen Der : Mohammed anis chen und Christlichen Zeitrechnung .

٩٦- ترجمه إلى العربية الدكتور عبدالمنعم ماجد والدكتور عبدالمحسن رمضان، بعنوان : " جدول السنين الهجرية بلياليها وشهورها بما يوافقها من السنين الميلادية بأيامها وشهورها . القاهرة . ط أولى ١٩٨٠م . مكتبة الانجلو المصرية .

إسهام الرحالة والمجاورين الأندلسيين

على الحياة العلمية بمكة المكرمة

من القرن الثاني حتى نهاية القرن السادس الهجري

إعداد

أ . د. وفاء بنت عبد الله سليمان المزروع

بحث مقدم إلى ندوة

مكة المكرمة عاصمة الثقافة الإسلامية ١٤٢٦هـ

تمهيد:

أسس النبي محمد عليه الصلاة والسلام المسجد كأول مدرسة في الإسلام كي يبني الأجيال ويصنع الرجال ويعدهم خير إعداد، وعلى أساس المسجد يقوم كيان الأمة الروحي، وبين أركانه يتدارس المسلمون كتاب الله ويتلونه حق تلاوته، ويؤدون الشعائر الدينية، ويقيمون الصلاة، ويعلمون المترددين عليه شئون الدين والدنيا.

ولقد ساهم المسجد في التثقيف العلمي للمسلمين وقام في الحضارة الإسلامية مقام المدارس والجامعات، فجلس العلماء يعلمون العلم وأحكام الدين، فترى المسجد الحرام وقد ازدحم برجال الحديث والقراء وأصحاب الفتوى والتفسير، وظلت حلقات العلماء تزداد اتساعاً خاصة في موسم الحج الذي يجتمع فيه العلماء لمدارسة الأمور الدينية فيما بينهم، ويتناقلون عن بعضهم الحديث والتفسير والفقه وأصول العربية، ويعودون بجرعات عظيمة ومؤلفات متعددة، علاوة على ما في رحلات الحج في حد ذاتها من فوائد تجارية وثقافية وصولاً إلى مكة المكرمة حيث الهدف الروحي الأول.

ومن خلال تتبع رحلات الحج نجد أن العلماء قاموا بتسجيل حي للمجتمع الإسلامي في تلك الفترة من كافة جوانبه، بالإضافة إلى أن تلك الرحلات كانت تعكس الطابع الحضاري الذي كانت عليه تلك الديار في تلك الفترة.

ولقد ظهر نشاط علماء الأندلس والمغرب القادمين إلى الديار المقدسة بصورة واضحة ولافتة، فمنهم من جاور واستقر، ومنهم من حج وغادر، وكلا

الطرفين ترك أثراً عميقاً وانفرد بخصائص مهمة أثناء عودتهم إلى ديارهم بعد المجاورة أو قضاء فريضة الحج.

ولقد ساهم وجود العلماء في أرض الحرمين في ميلاد حركة علمية أطلقت المصادر على روادها اسم العلماء المجاورين بمكة، وهو موضوع لم ينل حظه الكامل في الدراسات التاريخية الحديثة، رغم أهمية هذه الظاهرة في تشكيل الحركة الثقافية بمكة.

وتنوعت أسباب مجيئهم ما بين أداء الفريضة، وطلب العلم والتجارة، والاستشفاء. وحرص هؤلاء القادمون على لقاء العلماء وشهود حلقات العلم التي تزدحم برجال القراءات، والتفسير، والحديث، والفقه، والسير، والمغازي، وعلم الأنساب، والأدب، والطب، وغير ذلك من العلوم. وكانوا يحرصون على حضور المناظرات التي تعقد بين العلماء الذين قدموا إلى أرض الحرمين من مختلف الأنحاء وفي مختلف فروع العلم.

ولم يكتف هؤلاء في تلقيهم العلم على الحلقات التي تعقد في الحرمين، وإنما كانوا يتلقونه ويحرصون عليه أينما وجدوه.

ومن هنا يبرز دور الحج في إثراء الحركة العلمية بأرض الحرمين والتي كان لعلماء الأندلس الدور البارز في المساهمة فيها.

هذا وقد تناولت هذه الدراسة بعد التمهيد دور الرحلة الأندلسية ومن ساهم فيها، وأهمية الرحلات إلى أرض الحرمين، والرحلات المغربية والأندلسية كمصدر تاريخي هام لمكة والحجاز، والمجاورين وأهمية الدور الذي قاموا به، ثم الخاتمة التي توصلت فيها إلى أبرز نتائج الدراسة، والله أسأل التوفيق والرضا.

الرحلة الأندلسية :

عرفت بلاد الإسلام في الأندلس حضارة مزدهرة فانتشرت فيها العلوم، وظهرت فيها المصنفات، وامتدت علاقات علمائها إلى الكثير من المراكز الإسلامية في العالم؛ مما أدى إلى الامتزاج والتلاقح في شتى ميادين المعرفة، وتشهد كتب التاريخ ما كان لهؤلاء العلماء من شغف بالعلم والدرس، فقد نبغ كثير منهم وبرزوا في علوم عصرهم، ومما يسر لهم هذا الرقي العلمي قيام العديد منهم برحلات إلى سائر الأقطار الإسلامية لدعم الروابط الثقافية، والأخذ من الأعلام المعاصرين، والإسهام في تطوير المعرفة. وقد كان الأندلسيون مثار إعجاب الكثيرين من شيوخهم وزملائهم و طلبتهم الذين جمعتهم بهم مجالس العلماء في المشرق الإسلامي ، فقد سرهم ماوجدوه لدى أبناء الأندلس من رغبة في العلم، ومن علو في الهمة،ومن حدق في الطلب وقد أشاد المقري بهم و بصفاتهم التي تحلوا بها حيث قال عنهم (فالعالم منهم بارع لأنه يطلب ذلك العلم بباعث من نفسه، و يحمله على أن يترك الشغل الذي يستفيد منه، و ينفق من عنده حتى يعلم)[١].

ومن أبرز الأماكن التي رحلوا إليها بلاد الحرمين الشريفين مكة والمدينة ، فتعددت رحلاتهم إلى الحجاز التي كان لها أكبر الأثر في ثقافتهم. ويعود خروج الأندلسيين من بلادهم إلى فترات باكرة من حياة الأندلس العلمية ، وبالتحديد في عصر الأمارة ١٣٨هـ/١٠٥٥م، فبعد أن استقرت الأوضاع في الأندلس انصرف الناس إلى البناء الحضاري في تحصيل العلوم

١- المقري : نفح الطيب ، ج١ ، ص٢٢١ .

والآداب، وكانت العلوم الدينية آنذاك هي قطب الرحى في النشاط العلمي ومدار البحث والدرس لارتباطها بالعقيدة الإسلامية التي يعتنقها الفاتحون[١].

وكان الرحالة الأندلسيون ينتهزون فرصة أدائهم فريضة الحج في التجول بين المراكز العلمية المختلفة للقاء العلماء، والأخذ عنهم، وتسجيل أسماء مشايخهم وأسانيدهم ومروياتهم، وما أخذوه عنهم من كتب وإجازات[٢]. وتعد الرحلة فن من فنون الأدب العربي تخصص وأبدع فيه الرحالة الأندلسيون لكثرة دوافعهم في القيام بمثل هذه الرحلات.

وعلى الرغم من كون هذه الرحلات لم تدون في كتب محررة إلا أن ذاكرة المرتحلين اختزنت معلومات مهمة عن الحياة العلمية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية وغير ذلك مما شاهدوه ووقفوا عليه بأنفسهم، وقد سجلت كتب التراجم الأندلسية شيئاً غير قليل من هذه المعلومات التي أذاعها المرتحلون الأندلسيون في أوساط الناس عقب عودتهم إلى الأندلس، ويسمى النوع الثاني من أنواع الرحلة الأندلسية إلى الجزيرة العربية بـ (الرحلات الفهرسية) أو البرامجية، وكلمتي (فهرسة) و(برنامج) من الألفاظ الفارسية المعربة التي استخدمها الأندلسيون كثيراً للتعبير عن طائفة من الكتب ا لتي جمع فيها المؤلفون أسماء شيوخهم وأسانيدهم ومروياتهم وقراءتهم على شيوخهم والمصنفات المجازة لهم ونحو ذلك، و(البرنامج) و(الفهرسة) مرادفتان لكلمات (المعجم) و(الثبت) و(المشيخة) والمستعملة في المشرق الإسلامي[٣].

١- سعد البشرى: الحياة العلمية في عصر الخلافة، ص ٣٣.

٢- عواطف نواب: الرحلات المغربية والأندلسية، ص ٦٠.

٣- خالد البكر: الرحلة الأندلسية إلى الجزيرة العربية، ص ٢٣، ٢٤.

وقد اتخذت بعض الرحلات الأندلسية إلى المشرق الإسلامي عموماً طابعاً فهرسيا؛ وذلك حينما يسهب مدون الرحلة في حديثه عن العلماء الذين اتصل بهم في البلدان التي زارها، وعن الدروس التي حضرها، والشيوخ الذين استجازهم، والكتب التي وصل سنده إلى مؤلفيها، وما سمع من أحاديث، وما روى عن أشعار وغيرها[1].

وقد انفرد الرحالة الأندلسيون بمميزات ميزتهم عن غيرهم من الرحالة المشارقة.

كما انفرد كل رحالة ببعض الخصائص في رحلته، فبعضهم اعتمد على التجربة والاختبار لا على الرواية والنقل، أمثال ابن جبير[2] في رحلته. وبعضهم اعتمد على الأخرى أمثال العبدري[3] والتجيبي السبتي[4].

وتنوعت أسباب رحلات الرحالة إلى الشرق ما بين أداء الفريضة وطلب العلم، أو التوبة و التكفير عما اقترفوه من الخطايا و الذنوب فرحلوا إلى مكة لأداء المناسك و التقرب إلى الله بالأعمال الصالحة، ومن هؤلاء سعيد بن عمران الذي عاش في القرن ٣هـ/٩م، و كان ذا مال و نعمة ظاهرة مع تفريط في جنب الله، فتاب وأناب و خرج حاجاً وتعبد و صار منقطع القرين[5]. وصنف منهم أعرض عن الدنيا وزهد فيها و عكف على العبادة و اشتد حنينه إلى بيت

١- خالد البكر : المرجع السابق ص ٢٤ .

٢- ابن جبير : الرحلة ، ص ٦٧.

٣- العبدري : الرحلة المغربية ، ص ١٧٥.

٤- التجيبي السبتي : مستفاد الرحلة ، ص ١٤٢.

٥- ابن الفرضي : تاريخ علماء الأندلس ، جـ١ ، ص ٢٩٢ .

الله مثل أحمد بن وليد بن مروان[١]. ومنهم من رحل طلباً للاستشفاء، وقد روي أن ارتحال ابن الأحمر الأموي من الأندلس إنما كان بسبب قرحة خرجت بأنفه أو ببعض جسده ، فلم يجد لها بالأندلس مداوياً ، وعظم عليه أمرها وقيل له ربما ترقت فأدت إلى الهلاك، فأسرع إلى الخروج إلى المشرق[٢] وربما يكون ذلك طلباً للرزق و للاتجار.

ومن أهم هذه الدوافع هو الخروج لأداء الفريضة ، فابن جبير كان خروجه لأداء الفريضة ، وكذلك ابن بطوطة ، والرعيني ، وابن جابر الوادي أشي ، وأيضاً التجيبي ، والسبتي ، والبلوي ، وابن رشيد رحلوا لأداء الفريضة وطلب العلم. ولكنهم ساروا على أسس وخصائص الرحلة المغربية ، وعلى طريقة الأندلسيين في تسجيل رحلاتهم .

ويعد الوصف الجغرافي هو القاسم المشترك لأغلب الرحالة المغاربة والأندلسيين ، ووصل اهتمامهم به درجة كبيرة جداً فوصفوا (الأحوال الجوية، والمدن ، والمساجد ، و المباني ، وأماكن وجود الماء ، و البساتين ، ووصفوا القلاع و الحصون ، ووصفوا البحر ، و الجبال ، والصحاري ، والطرق ، والقرى ، والآثار التاريخية القديمة ، ووصفوا المجتمعات وأخلاقهم وطباعهم فجاءت هذه الرحلة كوثيقة هامة حية من وثائق العصر الذي دونت فيه)[٣] وخير مثال لذلك ما تجده في كتابات ابن جبير و ابن رشيد ، وإن كان يشذ بعض الرحالة عن ذلك مثل الرعيني و ابن جابر الوادي أشي الذين

١- خالد البكر : الرحلة ، ص ٤٢ .

٢- الحميدي : جذوة المقتبس ، جـ١ ، ص ١٤٥- ١٤٦ .

٣- عواطف نواب : المرجع السابق ، ص ٦٦- ٦٧.

اتسمت كتاباتهما بطابع البرامج .

ويليه في الأهمية الدافع العلمي فقد كان من الدوافع الواضحة التي أدت بهم إلى شد الرحال إلى أرض الحرمين بعد الدافع الديني ، ويؤكد ابن خلدون[١] على أن الرحلة في طلب العلوم ولقاء المشيخة مزيد كمال في التعلم بقوله (وأن البشر يأخذون معارفهم وأخلاقهم وما ينتحلون به من المذاهب والفضائل تارة علماً وتعليماً وإلقاء، وتارة محاكاة وتلقيناً بالمباشرة، إلا أن حصول الملكات عن المباشرة والتلقين أشد استحكاماً وأقوى رسوخاً ، فعلى قدر كثرة الشيوخ يكون حصول الملكات ورسوخها فالرحلة لا بد منها في طلب العلم لاكتساب الفوائد والكمال بلقاء المشائخ ومباشرة الرجال)[٢].

ومن نص ابن خلدون ندرك الأهمية التي كان يعطيها الأندلسيون للرحلة العلمية ، فكانوا يرحلون لسماع الحديث وتلقي صنوف العلم وتبادل الإجازات، وبذلك يوثقون الروابط الثقافية بين المراكز العلمية المترامية في أنحاء العالم الإسلامي.

ونرى أيضا أن هذا الدافع لدى الأندلسيين كان يحدو بهم إلى توسيع نطاق البلدان التي يقصدونها ، فهم لا يقتصرون على الحرمين حتى يكثروا من الشيوخ، وليطلعوا على أنواع مختلفة من التجارب والأساليب العلمية في المذاكرة والتلقي، وذلك يؤكد مدى امتزاج الأسباب الدينية بالعلمية في نفوسهم، ويضاف إليه دواعي الاستطلاع، واكتشاف المجهول، والتعرف على

١- ابن خلدون : المقدمة ، ص ٤٠٦- ٤٠٧.

٢- ابن خلدون : المقدمة ، ص٤٠٦- ٤٠٧.

المظاهر الحضارية المعاصرة لهم. وكان العائدون إلى الأندلس من الحرمين يجدون مكانة متميزة في مجتمعهم وتقديراً خاصاً من كل فئات المجتمع وطلبة العلم خاصة[١].

ولا يفوتنا أن نذكر أن هذا الإقبال الكبير على الرحلة كان على الرغم من المخاطر الكثيرة التي يتعرض لها الحجيج وطلبة العلم الأندلسيين ، فقد سجلت بعضها كتب تراجمهم، كما دونها بعضهم ضمن كتابته لأحداث رحلته، كرحلة أبي البقاء البلوي، ورحلة الحسن بن علي القلصادي [٢].

وقد ضرب الأندلسيون أروع الأمثلة في طول الغياب وتحمل الغربة عن بلادهم من أجل العلم، ولجأوا لتخفيف عبء الرحلة الفردية ومشاقها إلى الرحلة الجماعية، وكانت رحلاتهم تستغرق مدداً طويلة يقضونها في البحث والدرس، وبعضهم كانت له أكثر من رحلة للمشرق، وهذا دليل على رغبتهم الشديدة بإثراء معرفتهم العلمية وهمتهم العالية[٣].

ويمكن القول بأن جل من حج من الأندلسيين المشتغلين بالعلم خاصة كان يحرص على أن ينال نصيبه من المجاورة في مكة أو في المدينة أو فيهما معا، وإن لم تستغرق عند بعضهم إلا أسابيعاً أو شهوراً يتاح لهم فيها فرصة الاستفادة والأخذ والعطاء، وتبادل العلم والمعرفة، سواء في الحلقات التي

١- محمد عبد الهادي أبو الأجفان: رحلات الأندلسيين إلى الحرمين، ص ٣٩٠.

٢- رحلة القلصادي : ص ١٢٤- مقدمة تحقيق تاج المغرق، جـ١ ،ص ٥٤.

٣- يوسف بن ياسين: علم التاريخ في الأندلس، ص ٣٩- ص٤٠.

يجلسون لها، أو في الحلقات التي يعقدونها[١].

على أن بعض هؤلاء الحجاج طالت مجاورته، أما على تواصل غير مقطوع أو على دفعات، فعظمت استفادته كما عظمت إفادته، فكان له مساهمة إلى جانب غيره من أهل مكة والمجاورين فيها من مختلف البلدان الإسلامية.

ومن أبرز العلماء الذين تقدم ذكرهم وعلى رأسهم الغازي بن قيس القرطبي[٢] (ت ١٩٩هـ) ، وعبد الملك بن حبيب السلمي (ت ٢٣٨هـ) ، ويحيى بن يحيى الليثي (ت ٢٤٣هـ) ، وأبو القاسم أحمد بن محمد بن يحيى بن عبيد الله بن أبي عيسى. وغيرهم في مكة كرمها الله، وهذا له دلالة قاطعة على مساهمة الأندلس في الحركة العلمية.

ولو تلمسنا أثر طلاب العلم الأندلسيين في شتى الميادين العلمية، والذين اتجهوا إلى أرض الحرمين للنهل من معين الثقافة الإسلامية لما استطعنا. وقد اعتذر المقري في موسوعته نفح الطيب عن حصر عدد من زار واستقر وجاور فقال (لو أطلقنا عنان الأقلام فيمن عرفناه فقط من هؤلاء الأعلام لطال الكتاب، وكثر الكلام، ولكننا نذكر منهم لمعاً على وجه التوسط)[٣].

وهذا إن دل على شئ فإنه يدل على كثرتهم البالغة، وعلى أن أرض الحرمين كانت تعج بهم كمساهمين فاعلين في نشاطها العلمي كطلبة وكأساتذة .

١- الوراكلي: المجاورون الأندلسيون، ص٥.

٢- المقري: نفح الطيب، جـ٢ ، ص٥.

٣- المقري: نفح الطيب، جـ٢ ، ص١٣٦.

فمن الذين جاوروا بمكة أبو محمد عبد الله بن أبي حبيب، وهو بيت علم ووزارة (ت ٥٤٨هـ)[١]. ومنهم أيضاً الفقيه يحيى بن يحيى (ت١٥٢ - ٢٣٤هـ/١٦٩- ٨٤٨م)، الذي يأتي في مقدمة علماء المالكية الذين عملوا على نشر المذهب المالكي في الأندلس، وحرصوا على نشره في ميداني الفتيا و القضاء، فقد رحل يحيى إلى المشرق وسمع من مالك وغيرة من العلماء[٢]، وبعد أن عاد إلى موطنه تبوأ مكانة رفيعة لدى الأمير هشام بن عبد الرحمن، ومن بعده ابنه الحكم، وحفيده عبد الرحمن الأوسط، وكان ليحيى قولاً مسموعاً في تعيين فقهاء المالكية في مناصب الدولة ووظائف القضاء[٣].

ونعد منهم أيضاً الغازي بن قيس (ت ١٩٩هـ/ ٨٠٤ م) ويذكر أنه هو أول من أدخل موطأ مالك إلى الأندلس، فقد كان مؤدباً ومعلماً بقرطبة، ولما تسنى له الارتحال إلى المشرق أخذ الموطأ عن مالك، والقراءات عن نافع بن أبي نعيم[٤]، وقد وصف الغازي بقوة الحفظ ونباهة الذاكرة[٥].

ومنهم كذلك زياد بن عبد الرحمن المعروف بشبطون (ت ١٩٩هـ/٨٠٤م) وقد ولد هذا الفقيه بقرطبة وأخذ علومه الأولى فيها، ثم شد رحاله إلى المشرق بقصد الحج، وبعد أدائه فريضة الحج اتجه إلى مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم باعتبارها المنبع الأول الأصيل للثقافة الإسلامية،

١- ابن الجزرى: غاية النهاية في طبقات القراء، جـ٢، ص٢.

٢- الخشني: تاريخ علماء الأندلس، مخطوطة، ورقة ١٥٨.

٣- الحميدي: جذوة المقتبس، ص ٣٨٢- ٣٨٣.

٤- ابن الجزري: غاية النهاية في طبقات القراء، جـ٢، ص ٢.

ابن الجزري: غاية النهاية في طبقات القراء، جـ٢، ص٢.

فلقي هناك الإمام مالك إمام دار الهجرة وفقيه الحجاز وسيدها في العلم، فروى عنه الموطأ وأخذ عنه الكثير من العلم في ميدان الفقه، ثم عاد إلى وطنه لينشر مذهب أستاذه ويعلمه لطلابه[١].

إلى غير ذلك من العلماء أمثال فرغوس بن العباس، وعيسى بن دينار (ت ٢١٢- ٨٢٧هـ) ، وعبد الملك بن حبيب، وابن وضاح، وبقي بن مخلد (٢٠١هـ- ٢٧٦هـ/٨١٦- ٨٨٩م) الذي ارتحل إلى المشرق ليأخذ من علمائها ثم عاد حاملاً معه ألواناً مختلفة من كتب العلم. وكان لخروج بقي بن مخلد مكانة ومنزلة بسبب علمه الذي انتشر بين الناس، ويعد بقي بن مخلد من أعلام الفقهاء والمحدثين في عصر الإمارة، وكان لرحلته العلمية إلى المشرق أثر كبير في توسيع دائرة علمه وثقافته وعلو مقامه العلمي بين علماء عصره.

ومن أهم ثمار رحلته ما جلبه معه من الكتب المشرقية مثل مصنف ابن أبي شيبه[٢]، وكتاب الفقه للشافعي، وتاريخ خليفة بن خياط[٣]، وكتابه في الطبقات، وسيرة عمر بن عبدالعزيز[٤]. ولا نغفل أن هذا العالم قد قدم مكة وهو قد عب من العلم عباً، وكانت له مكانته كعالم جليل ، فكما أنه أضاف إلى علمه الكثير بمجيئه إليها ، فإنه ولابد قد أضاف إلى الحركة العلمية بها الكثير.

١- الحميدي: جذوة المقتبس، ص ٣٨٣.

٢- هو أبو بكر عبد الله بن محمد من المحدثين المصنفين ، ت٢٣٥هـ/٨٤٩م وله كتب منها كتاب السنن في الفقه، وكتاب التفسير و كتاب المسند في الحديث ابن النديم ، الفهرست ، ص ٣٢ .

٣- هو خليفة بن خياط بن خليفة الشيباني العصفري ، محدث نسابه اخباري صنف التاريخ في عشرة أجزاء ، وله كتاب الطبقات الزركلي : الاعلام ، جـ٢ ، ص ٣١٢.

٤- سعد البشري : الحياة العلمية ،ص٤٠.

ومن أبرز علماء الأندلس الذين برزوا في عصر الإمارة وكانت لهم رحلة إلى المشرق عبد الملك بن حبيب (ت ٢٣٩هـ /٨٥٣ م)، وكانت له رحلة بالمشرق حيث لقي مالكاً عالم المدينة وأخذ عنه وعن أصحابه، وتزود بالكثير من العلم على أيديهم، ثم عاد إلى الأندلس وأسهم في نشاط الحركة الفقهية، فألف كتاباً في الفقه سماه (الواضحة في الحديث والمسائل على أبواب الفقه) [١].

ولم يقتصر علمه على الفقه وعلوم الدين بل كان أديباً ومؤرخاً وفلكيا، ولكن الفقه غلب عليه، وقد عكف الكثير من علماء الأندلس بعد عودتهم من رحلة الحج على دراسة مذهب الإمام مالك وتناولوا كتبه بالبحث والشروح المستفيضة [٢].

ومن الفقهاء الذين لهم رحلات إلى المشرق عيسى بن دينار (ت ٢١٢هـ/ ٨٢٧ م) الذي سار على نهج إخوانه الأندلسيين في الرحيل إلى المشرق ليأخذ عن علمائه، ثم ما لبث أن عاد ليتولى منصب الفتيا، وكان لسعة علمه وغزارة معارفه أن وصف بأنه أفقه من يحيى بن يحيى الليثي عالم الأندلس.

وقد أثنى عليه العلماء فقال أحدهم (كان عيسى بن دينار متقنناً مفتقاً، وهو الذي علم المسائل أهل مصرنا وفتقها) وقال آخر: (فقيه الأندلس عيسى بن دينار، وعالمها عبد الملك بن حبيب، وعاقلها يحيى بن يحيى [٣]).

١- الحميدي: الجذوة، ص٢٧٢.

٢- ابن حيان: المقتبس، ص٤٨.

٣- ابن الفرضي: تاريخ علماء الأندلس، جـ١، ص٣٣١.

وكان لهذا الفقيه جهد بارز في ميدان البحث والتأليف، فألف كتاباً قيماً أسماه الهداية وصف بالدقة وشموله للمعاني الفقهية على المذهب المالكي[١]. ويلاحظ في القرن ٣هـ/٩م أن المرتحلين الأندلسيين إلى الحجاز حملوا معهم شيئاً من الإنتاج العلمي الأندلسي لعرضه على العلماء المبرزين بالحجاز، فحينما ارتحل أبو زيد عبد الرحمن بن إبراهيم وكان من موالي قرطبة، ووصف بالعلم و الفقه (ت ٢٥٨هـ/ ٨٧١م) رحل إلى مكة وحمل معه كتاب البيوع من سماع عيسى بن دينار، وعرضه على ابن الماجشون وقرأه عليه فصلاً فصلاً، فكان لا يمر بفصل إلا قال هذا أحسن و الله عيساك هنا (ويقصد بها عيسى بن دينار). وكذلك فعل طاهر بن عبد العزيز حينما رحل إلى الحجاز إذ حمل معه جزء من مسند بقي بن مخلد وعرضه على محمد بن إسماعيل الصائغ الذي أثنى عليه بقوله (ما اغترف هذا إلا من بحر)[٢].

وتتابع العلماء في تناول الموطأ بالشرح والإيضاح والدرس والتفصيل، وكان للفقيه يحيى بن إبراهيم بن مزين (ت ٢٦٠هـ/٨٧٣م) شرحاً في موطأ مالك وتوضيح مسائله[٣].

إضافة إلى مشاركة الفقيه مالك بن علي القطني الذي صنف كتاباً عالج فيه الكثير من مسائل الفقه على المذهب المالكي، ووصف كتابه بالدقة والقيمة العلمية الكبرى[٤].

١- المقري: النفح، جـ٣، ص١٦٧.

٢- ابن الفرضي : تاريخ ، جـ٢ ، ص٥٥٦ ،ابن حيان : المقتبس ، تحقيق محمود على مكي ، ص ٢٦٣، خالد البكر : الرحلة ، ص ٦٨ .

٣- الضبي: بغية الملتمس، ص٤٩٧- المقرى: جـ٣، / ص ١٦٧- ١٦٨.

٤- المقرى: جـ٣ ص ١٦٨.

والحقيقة أن الحياة العلمية في الأندلس شهدت تنامياً مطرداً خلال القرن ٣هـ/٩م لما كان للأندلسيين من المثابرة و الصبر على الدرس و تحصيل العلم و التأليف في حقوله المختلفة ، مما جعلهم يحظون باحترام واسع لدى الأوساط العلمية في بلاد الحرمين، حتى أن أحد علماء مكة في القرن ٣هـ و يدعى علي بن عبد العزيز (ت ٢٨٦هـ/٨٩٩م) لم يستنكف أن يسمع من أحد طلابه الأندلسيين، وهو يوسف بن محمد المغامي (ت ٢٨٨هـ/٩٠٠م[١]) وذلك حينما رحل الأخير إلى الجزيرة العربية للمرة الثانية وقد صار إماماً، بل مضى إلى أبعد من ذلك فكان ينصح طلاب العلم بالاستفادة منه أثناء مجاورته و يسميه (فقيه الحرمين)[٢] .

ولم يحل نشاط الحركة العلمية في الأندلس خلال القرن ٣هـ /٩م دون تدفق الرحلات العلمية من الأندلس إلى الجزيرة العربية ، ولقد تتابعت أفواج المرتحلين إلى مكة لملاقاة علمائها المقيمين منهم و المجاورين . ولكن يتجلى نشاط المرتحلين الأندلسيين لملاقاة العلماء من مختلف مناطق الجزيرة العربية بصورة أكبر خلال القرن ٤هـ/١٠م، ففي تلك الفترة شاع حب الرحلات العلمية في الأندلس بشكل قلما وجدت له نظيراً في سائر الأقاليم الإسلامية ، و يبدو أن سلوك السلطات الأندلسية في تشجيع الحركة العلمية خلال تلك الفترة كان له أثر عظيم في توجيه نشاط المرتحلين الأندلسيين نحو البحث عن العلماء المرموقين في مختلف المناطق التي حلوا بها ، وتحصيل أكبر قدر من العلوم، وقد استمر ازدهار الحياة العلمية في الأندلس في القرن ٥هـ/١١م ، ولم

١- ابن الفرضي : تاريخ ، جـ٢ ، ص٩٣٣ .
٢- خالد البكر : الرحلة ، ص ٦٩ .

يتأثر بسقوط الخلافة الأموية ٤٢٢ هـ/١٠٣٠م، بل يمكن القول بأنها نشطت عن ذي قبل؛ إذ حرص ملوك الطوائف على تزيين بلاطهم بكوكبة من العلماء في مختلف حقول العلم[١] .

و على الرغم من أن استمرار تدفق الرحلات العلمية الأندلسية في هذا العصر إلى أرض الحرمين يعد مظهراً من مظاهر الازدهار العلمي في الأندلس، إلا أننا نستشف مما تعرضه المصادر التي بين أيدينا أن ثمة انكماش في المساحة التي غطتها تلك الرحلات من أرض الجزيرة . إذ يكاد يقتصر المرتحلون الأندلسيون على مكة وحدها ، و الاكتفاء بما يسمعونه من علمائها.

ولقد طرأ تطور جديد على ملامح الرحلات العلمية الأندلسية في القرن ٥هـ/١١م وذلك في اتجاه قسم من المرتحلين الأندلسيين إلى تدوين نشاطاتهم العلمية في المشرق الإسلامي، و لا سيما توثيق أسماء الشيوخ الذين سمعوهم ، و الكتب التي استجازوها منهم، فنشأ عندئذ مايسمى بكتب (الفهارس)[٢] (أو الرحلات الفهرسية)[٣] السالفة الذكر ، والتي كانت بمثابة التمهيد لتدوين الرحلات الوصفية التي ظهرت في الأندلس بعد قرن من الزمان .

١- إن الحركة العلمية بالأندلس كانت في عهد ملوك الطوائف تمر بحركة اندفاع قوية ، وأن العلوم و الآداب قد ازدهرت في ظلهم و رعاية ملوكهم ازدهاراً يدعو إلى الإعجاب ،وحفل بجمهرة كبيرة من رجال العلم و الأدب و لقد بذل ملوك الطائف رعايتها لطائفة كبيرة من العلماء و الأدباء الأندلسيين و استخدم كثيراً منهم في مناصب الوزارة والكتابة . انظر عبد الله عنان : عصر المرابطين و الموحدين ، جـ٣، ص٤٣٩.

٢- خالد البكر : الرحلة الأندلسية ، ص ٧٤ .

٣- ابن خير الأشبيلي : فهرسة مارواه من شيوخه ، ص ٢٤٩ .

وهكذا يبدو بوضوح شغف الأندلسيين بالرحلة إلى أرض الحرمين ، والتي كان لها أثر في ثقافتهم، وجعلتهم على صلة بإخوانهم في الدين يأخذون عنهم ويتذاكرون معهم، وأتاحت للإشعاع الأندلسي[1] أن يبرز في الخارج وفي أرض الحرمين بالذات وبذلك تحقق التلاقي الحضاري والتآزر العلمي، وزكا العطاء في مختلف المجالات.

***

أهمية الرحلات إلى أرض الحرمين

رغم كثرة الراحلين من الأندلس إلى الحرمين فإن الذين دونوا رحلاتهم قليلون إلا أن هذه الرحلات المدونة على قلتها كانت عظيمة الفائدة ، من أبرز المدونين لرحلتهم أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي (ت ٤٧٤ هـ) الذي سجل كتابه (فرق الفقهاء) جملة هامة من أخبار رحلته الحجازية.

ومن أشهر الرحلات المدونة:

- "ترتيب الرحلة للترغيب في الملة"[2] لأبي بكر بن العربي الإشبيلي (ت ٥٤٣هـ).

- "تذكرة بالأخبار عن اتفاقات الأسفار" لأبي الحسين محمد بن أحمد الكناني المعروف بابن جبير (ت ٦١٤هـ).

١- محمد الهادي أبو الأجفان: رحلات الأندلسيين إلى الحرمين، ص ٤١٠- ٤١١.

٢- كتاب ترتيب الرحلة " لابن العربي لخص في مقدمته كتاب قانون التأويل " وهكذا يعطينا قانون التأويل " صورة عن أصل كتاب ترتيب الرحلة للترغيب في الملة "

- "تاج المفرق في تحلية علماء المشرق" لأبي البقاء خالد بن عيسى البلوي

- "تمهيد الطالب ومنتهى الراغب إلى أعلى المنازل والمناقب" لأبي الحسن علي القلصادي (ت٨٩١هـ).

وهذه الرحلات لها قيمة توثيقية جليلة، فهي مصدر هام يلقى أضواء ساطعة على أحداث في عهود كتابتها قد تكون مما أهمله التاريخ العام، وهي تعرِّف بجانب من النشاط العلمي في البلدان الواقعة في طريق الحج، وتصور العلاقة بين الطلبة ومشيختهم، وتحتفظ بأشعار نادرة وطرائف هامة، وتعرف بالكتب المتداولة.

مما يساعدنا على تقويم ثقافة العصر، كما تمكننا الرحلات المدونة بذلك من تصحيح أخطاء وقع فيها المؤرخون والمترجمون.

أما بالنسبة للحرمين فإن فائدة هذه المدونات تزداد إذ تكشف عن ألوان من حضارتهما بوصف العمارة، والحديث عن العادات، وعن سائر ما يشاهد أيام الموسم وعند الزيارة، وذكر أنماط الحياة الاجتماعية والثقافية والسياسية، مع ذكر الشيوخ بهما من المجاورين والوافدين.

وتعتبر الرحلات المدونة للأندلسيين أحد روافد أدب الرحلات، وكذلك نعد من روافدها فيض الأشعار التي جاءت بها قرائح الأندلسيين، وهكذا تعد الرحلات الأندلسية إلى الحرمين رافد من روافد الأدب الأندلسي والتراث المأثور.

الرحلات المغربية والأندلسية مصدر تاريخي لمكة والحجاز

لقد اعتنى الرحالة المغاربة والأندلسيون بتسجيل كل المعلومات والحقائق التي شاهدوها بمكة والحجاز من وقائع تاريخية، وأوصاف جغرافية، وملاحظات اجتماعية، فأصبحت مؤلفاتهم مصدراً للدارسين والباحثين في التاريخ السياسي والثقافي والاجتماعي لمكة والحجاز، ومصدراً لجغرافية المنطقة وأوصافها الطبيعية.

والقيمة التاريخية لهذه المؤلفات لا تقف عند القضايا التاريخية التقليدية كذكر الأوضاع السياسية والاقتصادية وأحوال الأمراء والنظم السياسية والإدارية والقضائية، بل تتجاوزها إلى ذكر أوصاف وتفاصيل دقيقة عن العلم والعلماء وعن المجتمع وأحواله وعن العادات الاجتماعية. أما وصف دقائق المسجد والكعبة فوصف دقيق لا يترك فيه شيء[١]. ومن الجوانب الهامة التي اعتنى بها علماء المغرب والأندلس التعرف على علمائها والتعريف بهم، وكانوا يفعلون هذا مع سائر العواصم العلمية الإسلامية التي يزرونها، فيعرفوا بالعلماء الذين اجتمعوا بهم أو جلسوا في حلقاتهم أو أخذوا عنهم مؤلفاتهم ومروياتهم. وعلى رأس هؤلاء علماء الحرمين مكة والمدينة[٢].

ولا تخلو هذه التراجم من فوائد ومباحث في مختلف العلوم حسب الاختصاصات والاهتمامات العلمية للمؤلف وللعلماء المعرف بهم، ومعلوم أن

١- للمزيد عن هذه الرحلات وتفاصيلها انظر عواطف نواب: الرحلات المغربية مصدر من مصادر تاريخ الحجاز في القرنين السابع والثامن الهجريين – دراسة تحليلية مقارنة، رسالة ماجستير، ١٤١١هـ/١٩٩١م.

٢- أحمد الريسوني: مكة المكرمة في الثقافة المغربية، ص٦- ١٣.

عدداً غير قليل من علماء مكة إنما هم علماء مجاورون قادمون من مختلف البلدان الإسلامية.

ولقد اعتبر عدد من الباحثين كتب الرحلات المغربية والأندلسية مصدراً تاريخياً وجغرافياً[1] ضافياً عن مكة خاصة والحجاز عامة.

***

المجاورة:

فنظراً لأهمية مكة منذ أقدم العصور باعتبارها حرماً آمناً، فقد وفد إليها ضيوف الرحمن من كل حدب وصوب، تحدثنا فيما مضى عن المجاورة ومجاورة الأندلسيين بالذات في عجالة، ونريد هنا أن نلقي عليها مزيداً من الضوء، لأنها من أهم مظاهر إسهام الأندلسيين في الحركة العلمية بمكة و المدينة .

فنظراً لأهمية مكة منذ أقدم العصور باعتبارها حرماً آمناً، فقد وفد إليها ضيوف الرحمن من كل حدب وصوب ، ومنهم أولئك الذين شغلوا بطلب العلم مع رغبتهم في القيام بالفريضة ، ونظراً لما يقتضيه طلب العلم ويتطلبه من

١- تعد الرحلات المغربية مصدر من مصادر تاريخ الحجاز في القرنين السابع و الثامن الهجريين و من أبرز كتب الرحالة المغاربة و الأندلسيين ابن جبير (ت٦١٤ هـ من بعده) و الرعيني(ت ٦٦٦هـ) و ابن رشيد (ت٧٢١ هـ) و العبدري و التجيبي (ت ٧٣٠هـ) و ابن جابر الوادي آشي (ت ٧٤٩هـ) و ابن بطوطة (ت ٧٧٠هـ) و البلوي (ت ٧٨٠هـ) و يعد ابن العربي أول من وضع أسس الرحلات بالغرب الإسلامي ، فهو أول من وصف رحلته إلى المشرق وصفاً دقيقاً ، تتبع مراحلها ، وذكر البلاد التي زارها

انظر محمد أبو الأجفان : رحلات الأندلسيين إلى الحرمين ، ص ٤٠٦.

أحمد الريسوني : مكة المكرمة في الثقافة المغربية ، ص ٦ .

التريث و التدقيق، فقد تحول طلبة العلم هؤلاء إلى الاستيطان و الإقامة في بيت الله ؛ مما نشأ عنه ظاهرة عرفت بظاهرة المجاورة والتي تمثلت في بروز شريحة اجتماعية مميزة من أهل العلم والصلاح برزت في مكة وعرف أفرادها باسم المجاورين[١].

والمجاورة تعني المساكنة والمصاقبة والمقاربة (والجار هو الذي يجاورك بيتاً ببيت)

ومجـــاورة مكة يقصد بها النزول بجوار البيت والإقامة بجانبه المشرف[٢].

ومع أنه ليس لدينا إحصائية دقيقة بعدد المجاورين من كل البقاع الإسلامية، إلا أننا نقدر أن نسبة الأندلسيين كانت من النسب الواضحة، كما عرف عن أهل الأندلس وخاصة في عصورها الأولى من الحرص على طلب العلم من منابعة الأصيلة وخصوصاً من بيت الله ومسجد رسوله صلى الله عليه وسلم .

وكانت مكة كما أسلفنا تتميز بالنشاط العلمي إذ كان كل مسجد منهما بمثابة جامعة كبيرة متنوعة العلوم، تعقد فيها الحلقات العلمية يومياً وهذه الحلقات مفتوحة لكل راغب في طلب العلم، غير مرتبطة بوقت محدد، ولا تفرض فيها مادة بعينها، ويستطيع طالب العلم أن ينتقل من حلقة لأخرى إلى أن يستقر في الحلقة الملائمة لها، ويتصدر الشيخ هذه الحلقات

١- حسن الوراكلي: المجاورون الأندلسيون، ص٢.

٢- محمد مرتضى الزبيدي: تاج العروس مادة جور، ص٦- ١٣.

وحوله طلبة العلم يستمعون، ويناقشونه ويناقشهم ويستنبطون من الآراء والأقوال الكثير المفيد.

ولا ريب أن مكة والمدينة كانتا منتهى الحركة العلمية بسبب الرحلات والمجاورة، وهي ميزة انفردت بها عن سائر الأقطار الإسلامية، حتى قيل أن بعض العلماء إذا افتقد كتاباً ولم يستطع الحصول عليه رغم تطوافه في البلدان، لجأ إلى الإعلان عنه في الحج طمعاً في معرفة مكانه والوصول إليه[1]

وقد أشار الرحالة المغاربة والأندلسيون كابن جبير إلى كثرة حلقات الدرس بالمسجد الحرام فيقول في وصفه بأنه (غاص بحلقات الدرس).

ويبدو أن مكانة المسجد الحرام بدأت منذ أن تصدر ابن عباس للجلوس والتدريس فيه حتى لقب بحبر الأمة.

ثم تنوعت حلقات العلم من فقه، وشعر، وتفسير القرآن، وحساب، وتأويل، ومغازي، وأيام العرب، ومنذ تلك الفترة برزت المكانة المرموقة للمسجد الحرام كمقر للتدريس والفتيا، واستمر الوضع بتصدر كبار العلماء[2]

وأشاد الرحالة الأندلسيون إلى تنوع حلقات العلم في المسجد الحرام[3].

ولم تقتصر فائدة الدروس والحلقات في المسجد الحرام على المجاورين

١- أحمد شلبي: موسوعة النظم والحضارة، جـ٥، ص٣١٤.

٢- ابن جبير: الرحلة، ص٦٨.

٣- التجيبي: مستفاد الرحلة، ص ٣٨٢- ٣٣٠.

من الأندلسيين فقط، بل نهل منها علماء من شتى البقاع في العالم الإسلامي الذين طاب لهم البقاء في أرض الحرمين يدرسون ويطمئنون إلى جواره، وكثيراً ما نقرأ في كتب تراجم علماء تلك الفترة هذه العبارات (ورحل حاجاً فحضر مجالس الحديث بالحرمين الشريفين وتلقى العلم على أئمة العلماء والفقهاء في العواصم الإسلامية)[١]. لذا شكلت المجاورة بمكة فرصة عظيمة لتجمع نخبة العلماء المسلمين من كافة أنحاء العالم الإسلامي، وتتفق النصوص على الإشادة بهم، وذكر مناقبهم وأخلاقهم الفاضلة، وما كانوا يتميزون به من حميد السجايا، ويمكن تأكيد فضلهم وحسن أخلاقهم من خلال ما ورد في كتاب ابن الفرضي في تاريخ علماء الأندلس، ولنستمع إلى جملة من الصفات التي وصف بها هؤلاء العلماء يقول " أما أصبغ بن على بن حكيم فكان زاهداً فاضلاً مجتهداً وأما بدر مولى زيد فكان خيراً عفيفاً، أما عبد الله بن عبد السلام فكان من الذين انقطعوا إلى الله عز وجل، أما عبد الحميد بن محمد الزهيري فكان شيخاً فاضلاً كثير الصلاة، أما قاسم بن أحمد بن جحدر فكان ورعاً زاهداً، " وإلى غير ذلك في قائمة العلماء[٢].

وشكلت المجاورة عقد حلقات دراسية ومناظرات في مكة، ومن تصفح سير العلماء بمكة تثبت أن معظمهم كان قد حصل على رصيد علمي غزير قبل رحلته إلى مكة، غير أنه كان يطمح إلى المزيد من التبحر في مختلف العلوم، ويصبو في نفس الوقت إلى تقديم ما يستطيع من خدمات علمية للحجاج الوافدين على مكة.

١- ابن الفرضي : تاريخ علماء الأندلس ، جـ٢ ، ص٢٣١ .
القاضي عياض : كتاب الفنية ، ص ١٥٣ .

٢- ابن الفرضى: تاريخ علماء الأندلس، جـ١، ص ٢٨ ، ص ٣٠ .

ويذكر ابن الفرضي حين يترجم للعالم الأندلسي اصبغ بن علي بن حكيم أنه كان له حظ من العلم وهو مقيم بالأندلس، حيث سمع من عدة شيوخ أندلسيين، إلا أنه بعد رحلته إلى الحج سنة ٣٨٤ هـ أبى العودة للأندلس، وفضل مجاورة الحرم للمزيد من التبحر في العلوم التي كان يعقدها علماء مكة مثل أبي الفضل الهروي، وعبد الله بن الجارود، ومحمد بن علي الجوهري، وأبي سعيد الأعرابي، والحسن بن نافع الخزاعي، وأحمد بن حمزه، وغيرهم كثير من كبار العلماء[1].

وكان الأندلسيون الذين قصدوا مكة للمجاورة وطلب العلم يدونون العلوم التي يتلقونها من أفواه العلماء المجاورين، وفي المقابل كان علماء الأندلس يعقدون بدورهم حلقات علمية يحضرها عدد من طلاب العلم ومحبيه، ومن أمثلة ذلك الفقيه الأندلسي قاسم بن أحمد بن جحدر الذي كان يقصده طلبة العلم بفضل ما حازه من شهرة علمية، فيذكر ابن الفرضي (أنه جاور بمكة واستوطنها وعلا بها ذكره ورحل الناس إليه)[2].

وكذلك الفقيه عبد الرحمن بن عبد الصمد الذي جاور بمكة بعد حجه سنة ٥١٩ هـ فأخذ عنه طلبة العلم وغيرهم كثير، نرى من كثرة الشيوخ الذين تلقى عنهم المجاورون ما يدل على أن التلقي جاوز موسم الحج، فقد ذكر أن إبراهيم بن حارث بن عبد الملك أنه تلقى العلم بمكة عن طائفة كبيرة من الشيوخ منهم أبو يعقوب الشيباني، وأبو حفص ابن عراك، وأبو القاسم السقطي وغيرهم.

١- ابن الفرضي: تاريخ علماء الأندلس، جـ١، ص ٨٢- ١٠٠.

٢- نفس المصدر السابق: تاريخ علماء الأندلس، جـ، ص ٣٦٠.

وكانت هذه الحلقات الدراسية بمثابة مجمع علمي يحضره العلماء من مختلف الأقطار فيلتقون هناك، ويتبادلون فيما بينهم الأفكار والعلوم والمعارف، فقد التقى علماء الغرب بالعلماء من عمان، والتقى علماء الأندلس بعلماء من العراق ناهيك عن التقاء جميع هؤلاء بعلماء وشيوخ مصر من المجاورين بمكة[١].

وكانت الحلقات الدراسية تعج بالمناظرات وتناقش فيها شتى القضايا من عقدية وأدبية وتاريخية[٢]

وكانت هذه الحلقات الدراسية تعقد إما بالقرب من أحد أبواب الحرم المكي مثل باب شيبة، وباب الصفا، أو داخل المسجد، أو كانت تضرب الخيام بساحات مكة لاستقبال طلبة العلم.

وإلى جانب السماع والرواية التي حفلت بها الحلقات الدراسية في مكة هناك مظهر ثقافي آخر من مظاهر ثقافة المجاورة.

ويتعلق الأمر بحمل الكتب من قبل طلاب العلم والمعرفة عن شيوخهم المجاورين، وفي هذا الصدد يذكر القاضي عياض عن أحد علماء مكة المجاورين فيقول: (حدث عنه جماعة من الأندلسيين والغرباء من أصحابنا، وحملت عنه الكتب الكبار والمصنفات الصحيحة، وكان مسناً وتوفي بمكة المكرمة وقد نيف على ثمانين سنة في حدود ثلاثين وخمسمائة)[٣]. وأما الحرص على الملازمة والمصاحبة الكثيرة لمشايخ الحرم ويتجلى في السماع

١- ابن عطيه: فهرست ابن عطيه، ص ٧٥٤- ٩٣.

٢- إبراهيم القادري: العلماء المجاورون، ص١١.

٣- القاضي عياض: كتاب الفنية، ص١٤٣.

لهؤلاء المشايخ والأخذ عنهم، ولا أعتقد أن موسم الحج كان كافياً لأن يسمع فيه كتاب كالبخاري ومسلم!! ولكن الراجح أن هذا السماع قد سبق موسم الحج بشهور، وامتد بعده لشهور، وربما تعدى السنة أو السنتين. بالإضافة إلى كثرة الشيوخ الذين تلقى عنهم المجاورون كما أسلفنا . وهكذا يمكننا القول أن العلماء المجاورين بمكة شكلوا ظاهرة علمية فريدة ساهمت في جعل مكة محط أنظار علماء المسلمين، وطلبة العلم والمعرفة، ومركز إشعاع ثقافي حتى أصبحت مجمعاً للعلماء، وانتشرت فيها كل ألوان المعارف، وقصدها من كل مكان[1]

والمجاورون ليسوا من بلدة واحدة بل من مختلف أقطار العالم الإسلامي مثل الأندلس والمغرب، ومصر، والشام، والعراق، واليمن وغيرها.

وقد وفق الله أهل مكة لخدمة بيت الله الحرام، وتيسير إقامة طلبة العلم والمجاورين على مر العصور، فقد قيض الله لهم من يخدمهم ويقوم على أمرهم وتوفير ما يحتاجون إليه[2] .

وقد أشار الشيخ أبو مروان الأندلسي إلى أن مكة هناك من يقصدها طلباً للرزق، وآخرون طلباً للأمان أو التبرك أو الشفاء من حزن أو مرض ألم بهم.

والمجاورة لبيت الله الحرام من قبل علماء الأندلس تراوحت بين الطول والقصر، فكان أقصرها لا يتعدى موسم الحج الذي يتراوح بين الشهرين والثلاثة، وأوسطها يتجاوز السنة والسنتين، بينما يمثل أطولها أولئك الذين

١- إبراهيم القادري: العلماء المجاورون، ص١١.

٢- العربي الشريف: مكة والمجاورن، ص٤.

اختاروا الإقامة الدائمة أو شبه الدائمة في جوار بيت الله الحرام.

فمن أمثلة المجاورة القصيرة ما ذكره ابن الخطيب[١] أن محمد بن عبد الرحمن اللخمي أقام بمكة شرفها الله من شهر رمضان المبارك إلى انقضاء الموسم سنة ٦٨٣ هـ، أما المجاورة المتوسطة وهي التي تراوحت بين السنة الواحدة والثلاث سنوات، وكان أغلب هذا النوع من الإقامة بقصد طلب العلم وملاقاة العلماء والأخذ عن أكبر عدد من الشيوخ؛ ليرجع إلى بلده ذا مكانة علمية مرموقة، وقد ظل أهل الأندلس ينظرون إلى المشارقة نظرة إكبار وإعجاب وعدوا من لم يرحل إلى المشرق لتلقي العلم غير مكتمل الأداة.

ومعظم المصادر تصرح بوضوح أن المجاورة كانت تأتي بعد أداء الفريضة (الحج) فذكر ابن الأبار[٢] في ترجمة عبد الله بن عيسى بن أبي حبيب من أنه حج سنة ٥٢٧ هـ وأقام بمكة مجاور، و حج ثانية سنة ٥٢٨ هـ ولقى بمكة عتيق الأريولي فحمل عنه. وفي ترجمة الأنصاري محمد بن يوسف بأنه رحل للحج سنة ٥٦٣ هـ، وأدى الفريضة سنة ٥٦٤ هـ، وحج ثلاث حجات متواليات، وفي ترجمة إسماعيل بن محمد بن خزرج حددت المدة بشكل أدق حيث ذكر أنه رحل إلى المشرق سنة ٤١٠ هـ، وحج ٤١١هـ، وجاور بمكة وكتب العلم عن جماعة من العلماء، وانصرف إلى بلدة آخر سنة ٤١٢ هـ[٣].

وهناك من اختار مجاورة البيت مجاورة دائمة أو شبه دائمة، فمنهم من قضى سنوات عديدة مجاوراً للكعبة ثم عاد إلى وطنه، ومنهم من قضى نحبه،

١- ابن الخطيب: الإحاطة في أخبار غرناطة، جـ٢، ص٤٤٦.

٢- ابن الآبار: التكملة، جـ٢، ص ٥٢٢٢.

٣- ابن بشكوال : الصلة، جـ١، ص١٠٣.

ولكن يلاحظ أن عدد الذين اختاروا هذا النوع من الإقامة قليل إذا قورن بأعداد المجاورين لمدة يسيرة أو متوسطة. وقد طالت الإقامة ببعض العلماء الأندلسيين إلى درجة أنهم تولوا مناصب بالحرم من إمامة، أو خطابة، أو إقامة الآذان، أو التدريس، فمنهم أبو الطاهر الأندلسي الذي رحل سنة ٤٠٣ هـ فلم يزل بمكة إلى حدود سنة ٤٥٠ هـ فجاور بمكة طويلاً وأستقر بها، أي أن مجاورته جاوزت الأربعين عاماً. كذلك جاور عبد الله بن وهب مدة إحدى عشر عاماً، وجاور محمد بن طاهر القيسي مدة ثمانية أعوام[١].

وهناك من سكتت المصادر عن تحديد مدة مجاورتهم، منهم غالب الأنصاري الذي اكتفى المؤرخ بذكر أنه جاور بمكة سنين بعد أن جاوز عمره ستين عاماً[٢].

وأما الذين قضـــوا نحبهم فيها فمنهم سعدون بن محمد الزهري وغيره[٣].

وكان العائدون إلى الأندلس من رحلة الحج يجدون مكانة متميزة، ومن مظاهر ذلك حرص المترجمين منهم على التنصيص على الحج وعدد مراته ضمن كل ترجمة، ومنهم من كان يحرص على أن ينعت بالحاج مثل الشيخ ابن محمد بدر بن إبراهيم، وهو عالم رحل إلى المشرق فحج وبعد عودته أصبح معروفاً بالحاج بدر[٤].وللعائدين للأندلس الحاملين للمعرفة فضل كبير جعلهم

١- التكملة، جـ٢، ص ١٤٦، ابن الفرضي، جـ١، ص٤٢٠.

٢- ابن الفرضي: جـ١، ص ٢٢٠.

٣- ابن الفرضي: جـ١، ص٢٢٠.

٤- محمد أبو الأجفان : رحلات الأندلسيين إلى الحرمين ، ص٣٩٠.

يستحقون عن جدارة عبارات الثناء بحقهم، والتي تفيض بها كتب التراجم وفاءً لجهودهم في تحمل المشاق و الغربة من أجل العلم و بثه في الأندلس، وأصبح هؤلاء يشكلون فئة علمية تدرج في كتب التراجم التي تعنى برجال الأندلس . فابن الفرضي[1] حين وضع خطة كتابه ترجم ضمن من ترجم لهم من كانت له رحلة إلى المشرق، و عمن روى، و من أجل من لقي. و قد اعترف المؤرخون إقراراً بفضلهم بأنهم قد أدخلوا الأندلس علماً كبيراً، فنجد عبارة (الوسام) تتردد مع ذكر هؤلاء العلماء ومنهم على سبيل المثال بشر بن حبيب المعروف بدحون (ت٢٠٦هـ / ٢٣٨هـ) ومحمد بن عبد السلام الخشني (ت٢٧٦هـ / ٨٨٩م) ، ومحمد بن عبد الله بن الغازي بن قبيس(ت ٢٩٦هـ/٩٠٨م)، ومحفوظ بن حفاظ بن محفوظ(ت ٣٠٠هـ/٩١٢م)، وقاسم بن ثابت السرقسطي (ت ٣٠٢هـ/٩١٤م) وغيرهم كثير.

وما أن يعود هؤلاء إلى الأندلس حتى يتجمهر الطلبة عليهم طالبين التزود من معارفهم التي حصلوا عليها[2].

وقد عادت هذه المجاورة لبيت الله العتيق بمددها المتفاوتة على الأندلس والعالم الإسلامي بالخير العميم، حيث تمكن من عاد من المجاورين إلى بلده من نشر العلوم النافعة، والذب عن الدين، والإسهام في بناء الدولة الإسلامية.

كما عادت على المجاورين أنفسهم بالخير العميم، وأفادوا من المدة التي قضوها في بيت الله الحرام فتولى عدد منهم القضاء بعد عودتهم إلى

١- ابن الفرضي : تاريخ علماء الأندلس ، جـ٢ ، ص٦٣- جذوة المقتبس ، جـ١ ، ص١١٧.

٢- يوسف بن ياسين : علم التاريخ ، ص ٤٢ ، ٤٣.

الأندلس مثل الحسين بن يحيى التجيبي[١]، ومنهم من تقلد خطة الشورى فكان فقيهاً مشاوراً بعد انصرافه إلى بلده مثل الفقيه خلف بن فرج بن مخلوف[٢]، ومنهم من تولى الصلاة والخطبة في مساجد الأندلس مثل محمد بن إبراهيم اللخمي، حيث تصدر آخرون للإفتاء وإفادة الناس بما تلقوه أثناء مجاورتهم للحرم الشريف، بل إن منهم من تتلمذ له أساتذة أجلاء كان لهم صيتهم في الأندلس والمشرق مثل أحمد بن عمر القدري[٣] الذي رجع إلى بلده بعد المجاورة، وسمع الناس منه كثيراً وحدث عنه كبار العلماء وأصبح كثير من العلماء الذين عادوا إلى أوطانهم بعد أن صقلت مكانتهم العلمية تشد إليهم الرحال للأخذ عنهم، وبرز منهم علماء زهاد ساهموا في حركة الجهاد الإسلامي ضد الغزوات النصرانية في الأندلس[٤].

وصفوة القول أن المجاورين شكلوا ظاهرة علمية فريدة ساهمت في جعل مكة محط أنظار علماء المسلمين، وطلبة العلم والمعرفة، ومركز إشعاع ثقافي حتى أصبحت مجمعاً للعلماء من كافة أصقاع العالم الإسلامي، ووسام علمي يزيد مكانة العالم المسلم ويميزه عن سائر أقرانه من العلماء، فانتشرت بها كل ألوان الثقافة والمعرفة، واستوطنها العلماء، وعقدوا بها الحلقات والمناظرات، وقصدها الطلاب للحصول على شهادات علمية، وحملوا منها الكتب إلى أوطانهم، مما جعل مكة تتبوأ مكانة الريادة العلمية، وتصبح بحق عاصمة للثقافة الإسلامية.

١- الصلة، جـ١، ص٣٧.

٢- ابن الفرضي: جـ١، ص٢١٧.

٣- الصلة، جـ٢، ص٣٣٩.

٤- إبراهيم عبد القادر : العلماء المجاورون، ص١٤.

الخاتمـــة:

١) إن من أبهى و أعظم خصائص الإسلام ارتباط عبادته و شعائره بالتربية و التثقيف و الإصلاح و الدفع إلى الخيرات والبعد عن الرذائل فكانت أماكن العبادة مدارس للثقافة و العلم و مراكز توجيه وإصلاح للمسلمين، و لقد تعود المسلمون منذ العهد النبوي الأول أن يكون الحرم في موسم الحج موطناً للقاء بين العلماء و المتعلمين للمعرفة و التفقه، فقد كان رسول الله خلال حجة الوداع قائماً على التعليم و التثقيف يسأل فيجيب ويتجمع حوله الناس فيبلغ المعرفة والهداية، إلا أن تفقيهه ذلك لم يكن ليصل جميع المسلمين فدعا الناس إلى إبلاغ المعرفة و تداولها و العمل على وصولها إلى كافة الناس .

٢) ارتبط موسم الحج من بدايات ظهوره ارتباطاً وثيقاً بالتثقيف و التعليم و ترتيب التعامل الإجتماعي و العبادة، ودأب المسلمون على ذلك منذ فجر الدعوة إلى يومنا هذا؛ فإذا مكة تصبح عاصمة للثقافة وتتعاهد مع المدينة لاحتضان أولى المدارس العلمية الإسلامية التي شرعت الطريق، ونهجت المناهج، و غرست البذرات التي أنتجت ثمار المعرفة الإسلامية فيها و في الأمصار الأخرى.

٣) ففي مكة نشأت أولى المدارس العلمية على أسس عظيمة على يد حبر الأمة عبد الله ابن عباس، ثم تتالت بعده الطبقات من أعلام المكيين فكانت طبقة مجاهد بن جبر، وعطاء ابن أبي رباح و غيرهم، ثم تلتها

طبقة ضمت سفيان بن عيينه، و الأوزاعي، و الفضيل ابن عياض وغيرهم ممن أخذ عنهم الأئمة و خاصة الشافعي و أحمد ابن حنبل .

٤) ترسخ الطابع العلمي لمكة فأصبحت عاصمة الثقافة لأسباب رئيسية فالحج في مكة يأتي إليه الناس من كل حدب و صوب، و فيه يلتقي الحجيج من عامة و مثقفين و علماء، فيأتي كل منهم بزاده العلمي وقدرته الثقافية، و تجاربه الحضارية، و تطورات مجتمعه و تغيراته، فيكون لقاؤهم في مؤتمرهم السنوي مباركاً و مفيداً. ولقد قدمت مكة للثقافة الإسلامية العلماء و المثقفين و مشاهير رجال الفكر. وتستبين لنا أهمية هذا الزاد البشري من العلماء إذا ما طالعنا كتب التراجم و الطبقات .

٥) بدأ الأندلسيين هجراتهم إلى الحرمين الشريفين بمكة و المدينة منذ القرن ٢ هـ. و بعد استقرار الداخل في الأندلس عام ١٣٨هـ/١٠٥٥م شغف الأندلسيون بالرحلات التي كانت لها أثر في تيار ثقافتهم، وجعلتهم على صلة بإخوانهم في الدين يأخذون عنهم، و يتذاكرون معهم ، و اتاحت للإشعاع الأندلسي أن يبرز في الخارج، و بذلك تحقق التلاقح الحضاري و التآزر العلمي، و زكاء العطاء في مختلف المجالات، و لم تكن الصعوبات لتصدهم عن القيام بالرحلة الحجازية التي يدفع إليها الوازع الديني و الولوع بالمعرفة.

٦) دَوَّن الأندلسيون رحلتهم في كتب مهمة كان لها أثر كبير في معرفة أحوال العالم الإسلامي في تلك الفترة .

٧) بروز ظاهرة المجاورين في أرض الحرمين التي كان لها أكبر الأثر في تشكيل حلقات دراسية، ومناظرات علمية، و تراوحت مدة إقامتهم بين الطول و القصر. فكان أقصرها لا يتعدى موسم الحج، وأوسطها يتجاوز السنة و السنتين، بينما يمثل أطولها أولئك الذين اختاروا الإقامة الدائمة أو شبه الدائمة في جوار بيت الله الحرام، ورغبوا في مصاحبة كبار العلماء والتتلمذ على أيديهم. و لقد وجد هؤلاء التربة الخصبة و العيش الكريم بعد عودتهم إلى بلادهم، حيث تبوؤا مراكز قيادية هامة، و امتد تأثيرهم في الأندلس و خارجها .

المصادر والمراجع

١- ابن الابار : أبو عبد الله محمد بن عبد الله (ت٦٥٨هـ)

التكملة لكتاب الصلة. نشره عزت العطار الحسيني، القاهرة الخانجي ، والمتني ببغداد ١٩٥٦م.

٢- ابن بشكوال : أبو القاسم خلف بن عبد الملك (ت٥٧٨هـ)

الصلة في تاريخ أئمة الأندلس و علمائهم و محدثهم و فقهائهم و أدبائهم ، نشره عزت العطار الحسيني ،ط٥، القاهرة ،مكتبة الخانجي ،١٩٩٤م.

٣- البلوي : خالد بن عيسى (ت بعد ٧٦٧هـ)

تاج المفرق في تحلية علماء المشرق ، تحقيق الحسن السامح ، المغرب ، صندوق إحياء التراث.

٤- التجيبي السبتي : القاسم بن يوسف (ت٧٢١هـ)

مستفاد الرحلة و الاغتراب ، تحقيق عبد الحفيظ منصور ، ليبيا ، تونس ، الدار العربية للكتاب ، ١٩٥٥م .

٥- ابن جبير : أبو الحسن محمد بن أحمد الكناني (ت٦١٤هـ)

تذكرة الأخبار عن اتفاقات الأسعار ، بيروت دار و مكتبة الهلال ، ١٩٨١م .

٦- ابن الجزري : شمس الدين أبو الخير بن محمد (ت٨٣٣هـ)

غاية النهاية في طبقات القراء ، نشره برجستراس / ط بيروت ، دار الكتب العلمية ١٩٨٢م.

٧- الحميدي : أبو عبد الله محمد بن أبي نصر (ت٤٨٨هـ)

جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس ، تحقيق إبراهيم الإبياري ، ط، القاهرة ، بيروت ، دار الكتاب المصري و دار الكتاب اللبناني ، ١٩٨٤م .

٨- ابن حيان : أبو مروان حيان بن خلف (ت٤٦٩هـ)

المقتبس من أبناء أهل الأندلس ، تحقيق محمود على مكي ، بيروت دار الكتاب العربي ، ١٩٧٣م – القسم الثاني .

٩- الخشني : محمد بن حارث (ت٣٧١هـ)

تاريخ علماء الأندلس ، مخطوط بالمكتبة الملكية بالرباط رقم ٦٩١٦

١٠- ابن الخطيب : لسان الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله (ت٧٧٦هـ)

الإحاطة في أخبار غرناطة ، تحقيق محمد عبد الله عنان ، ط، القاهرة مكتبة الخانجي ، ١٩٧٣م.

١١- ابن خلدون : ولي الدين عبد الرحمن بن محمد (ت٨٠٨هـ)

المقدمة – بيروت ، طبعة دار المصحف .

١٢- ابن خير الاشبيلي : أبو بكر محمد بن خير (ت) فهرسة مارواه عن شيوخه، نشرها فرنسيسكو كودير اوخوليان ريبيرا ، بيروت ، ١٩٦٣ ، ط٢

١٣- ابن رشيد الفهري : أبو عبد الله محمد بن عمر السبتي (ت٧٢١هـ)

ملء العيبة بما جمع بطول الغيبة في الوجهة الوجيهة إلى الحرمين مكة و طيبة ، تحقيق محمد الحبيب بن الخوجة ، ط ، دار الغرب – بيروت ، ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م.

١٤- الزبيدي : محمد مرتضى الحسيني (ت١٢٠٥هـ)

تاج العروس من جواهر القاموس ، المطبعة الخيرية.

١٥- ابن عبد الملك المراكشي : أبو عبد الله محمد بن محمد (ت٧٠٣هـ)

الذيل و التكملة لكتابي الموصول و الصلة ، تحقيق إحسان عباس ، بيروت ، دار الثقافة ، ١٩٧٣م.

١٦- ابن عطية : أبو محمد عبد الحق بن عطية المحاربي (ت نحو ٥٤١هـ)

فهرس ابن عطية ، تحقيق محمد أبو الأجفان ومحمد الزاهي، ط٢، بيروت ، دار الغرب الإسلامي ، ١٩٨٣م.

١٧- عياض : أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي (ت٥٤٤هـ)

ترتيب المدارك و تقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك ، تحقيق أحمد بكير محمود ، بيروت ، طرابلس ، دار مكتبة الحياة و دار مكتبة الفكر ، ١٩٦٧م.

١٨- الغنية – فهرست شيوخ القاضي عياض ، تحقيق ماهر حرار ، ط ، بيروت ، دار الغرب الإسلامي ، ١٩٨٢م.

١٩- ابن الفرضي : أبو الوليد عبد الله بن محمد الأزدي (ت٤٠٣هـ)

تاريخ علماء الأندلس ، تحقيق عزت العطار الحسيني ، ط٢ ، القاهرة، مكتبة الخانجي ، ١٩٨٨م.

٢٠- المقري : أحمد بن محمد التلمساني (ت١٠٤١هـ)

نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ، تحقيق أسامة عباس – بيروت – دار صادر ، ١٩٦٨م.

***

١- إبراهيم القادري بوتشيش : العلماء المجاورون بمكة نموذج للملتقيات العلمية بمكة.

بحث مقدم للندوة الإسلامية السنوية الكبرى لموسم حج ١٤٢٣ هـ

- المملكة العربية السعودية وزارة الحج ، ١٤٢٣هـ .

٢- أبو القاسم سعد الله : التبادل الثقافي بين مكة و المغرب الإسلامي

بحث مقدم للندوة الإسلامية السنوية الكبرى لموسم حج ١٤٢٣هـ .

٣- أحمد الريسوني : مكة المكرمة في الثقافة المغربية

بحث مقدم للندوة الإسلامية السنوية الكبرى موسم حج سنة ١٤٢٣هـ.

٤- أحمد شلبي : تاريخ التربية الإسلامية ، القاهرة ، ١٩٩٦م الطبعة الثانية .

٥- العربي سالم الشريف : مكة و المجاورون الأندلسيون من العلماء و الفقهاء عبر التاريخ

بحث مقدم للندوة الإسلامية السنوية الكبرى لموسم حج ١٤٢٣هـ.

٦- حسن الوراكلي : المجاورون الأندلسيون (مساهمتهم في تشكيل صورة مكة العالمة)

بحث مقدم للندوة الإسلامية السنوية الكبرى لموسم حج ١٤٢٣هـ.

٧- خالد عبد الكريم حمود البكر : الرحلة الأندلسية إلى الجزيرة العربية من القرن الثاني حتى نهاية القرن الثالث الهجري . جامعة الملك سعود ، الرياض ، ١٤٢٣هـ.

٨- سعد عبد الله البشري : الحياة العلمية في عصر الخلافة في الأندلس

رسالة ماجستير ، ١٤٠١هـ / ١٤٠٢هـ / جامعة أم القرى

٩- عواطف محمد يوسف نواب : الرحلات المغربية و الأندلسية مصدر من مصادر تاريخ الحجاز في القرنين السابع والثامن الهجريين ، دراسة مقدمة إلى قسم التاريخ الإسلامي لنيل درجة الماجستير ١٤١١هـ /١٩٩١م – جامعة أم القرى.
١٠- محمد الهادي أبو الأجفان : رحلات عرب الأندلس إلى الحرمين – ندوة الأندلس قرون من التقلبات و العطاءات (الرياض ، مكتبة الملك عبد العزيز العامة ، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.
١١- محمد الهادي أبو الأجفان : رحلة القلصادي ، ط١ ، الشركة التونسية للتوزيع .
١٢- يوسف أحمد بني ياسين : علم التاريخ في الأندلس حتي نهاية القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي) الطبعة الأولي ٢٠٠٢م – مؤسسة حمادة للدراسات الجامعية و النشر و التوزيع ، أربد – الأردن.



رحلات الحج الهندية إلى مكة المكرمة

وأثرها في مسلمي شبه القارة الهندية

إعداد

د. جلال السعيد الحفناوي

أستاذ اللغات الشرقية المساعد

الجامعة المصرية للثقافة الإسلامية

ألماطى ـ قازاقستان

بحث مقدم إلى ندوة

مكة المكرمة عاصمة الثقافة الإسلامية ١٤٢٦هـ

مقدمة:

رحلات الحج إلى مكة المكرمة من الموضوعات التي احتلت مكانا بارزا عند المسلمين و أنتجت الشعوب الإسلامية أدبا وفيرا في هذا الفن بالعربية و الفارسية و التركية و الأردية و غيرها من اللغات الإسلامية، و قد تفوق المسلمون على غيرهم من الشعوب في هذا الفن الذي نشأ في حضن الحضارة الإسلامية، و صار يعرف بالرحلات الحجازية و سرعان ما اشتد عوده و تكونت ملامحه و تأصلت أصوله و قواعده و ظهر فيه عدد وفير من هذه الرحلات التي يصعب على المرء أن يحصيها عددا لأن أهم بواعث الرحلة و أعظمها شأنا عند المسلمين هي تأدية فريضة الحج إلى بيت الله الحرام.

وظلت مكة المكرمة هي الملاذ الآمن الشعوب الإسلامية عامة و لمسلمي الهند خاصة و القبلة التي يتجهون إليها كل يوم خمس مرات، و مكة المكرمة هي محط أنظار الهنود و منتهى آمالهم أن يشدوا الرحال إليها ليعبوا من فيض علمها الوافر حيث كان الحرم المكي ولا يزال جامعة إسلامية مفتوحة لعلماء العالم الإسلامي عامة و لعلماء شبه القارة الهندية خاصة، و الملاذ الآمن لهم فهاجروا إلي مكة المكرمة و عاشوا فيها مجاورين و ألفوا و أبدعوا بتأثير عبقرية المكان وقد أفادت الهند من هذه المؤلفات في تغيير وجهها الحضاري، و هذا ما يؤكد على عالمية مكة المكرمة و أنها عاصمة الثقافة الإسلامية في الماضي و الحاضر و المستقبل.

و لقد كانت زيارة الحرم الشريف في مكة المكرمة من العوامل المهمة التي مهدت الطريق لظهور رحلات الحج الهندية في الأدب الأردي في القرنين التاسع عشر و العشرين . و تعددت هذه الرحلات حتى تعدت عدة مئات و قد كتبت باللغتين الفارسية و الأردية، و قد ظهرت دراسات عديدة في الآداب الإسلامية[1] أكدت على انفراد اللغة الأردية بهذاا لكم الهائل من الرحلات إلى مكة المكرمة و هذه الرحلات تحتاج إلى هيئة علمية كاملة لدراستها وتحليل مضمونها.

وقد كتب الرحالة الهنود رحلاتهم باللغة الأردية وعبروا فيها عن مشاعرهم الجارفة نحو هذه البقاع المقدسة، و اهتموا بذكر التفاصيل الدقيقة عن تاريخ مكة المكرمة، و كذلك العادات والتقاليد و المناسك و الطرق و الجغرافيا و التركيبة السكانية، وكذلك الجوانب السياسية و الاجتماعية و الروحية، و صوروا حلقات

(١) الدراسات التي تناولت هذا الموضع بالدراسة و التحليل بالاردية

- انورسديد أردو ادب مين سفرنامه· مغربي باكستان اردو اكيدمي· لاهور ١٩٨٧ ·
- انورسديد: حج نامون كي روايت اور اردو حج نامه. نقوش شمارة ١٣٧· لاهورديسمبر١٩٨٨ م.
- محمد ياسين صديقى : حج كى جند اهم سفرنامه . كاروان ادب. لكهنو. سبتمبر١٩٩٦ م. وبالعربية.
- د.سمير عبد الحميد ابراهيم: الجزيرة العربية فى أدب الرحلات الاردى. جامعة الامام محمد بن سعود الإسلامية. الرياض. ١٤١٩ ه:١٩٩٩ م.

د. عبد الباسط بدر: قراءة في ادب الرحلة: الادب الذى انبته الاسلام. مجلة الادب الاسلامى. المجلد الاول . العدد الثالث. الرياض. محرم ١٤١٥ هـ

الدرس في الحرمين الشريفين و المهاجرين و المجاورين من العلماء من شتى بقاع العالم الإسلامي بشكل عام و علماء الهند بشكل خاص، و نتيجة لذلك ظهر في الأدب الأردي فرع أدبي خاص بالرحلة إلى الحرمين الشريفين يسمي "أدب الرحلات الحجازية".

و لقد استمدت الحركات التحررية و النهضة العلمية و البعث الإسلامي في الهند العون من العلماء الذين كانوا يعيشون في مكة المكرمة، و كان لهم هدفان، هدف ديني يتعلق بتعلم العلوم الشرعية، و هدف تحرري هو استنهاض الهمم لطرد المستعمر الإنجليزي.

و يمكن القول بأن كثيراً من حركات الإصلاح الديني التي قامت في شبه القارة الهندية كانت متأثرة بما يدور في مكة المكرمة التي ضمت بين أكتافها جماعة كبيرة من العلماء الذين كانوا يتعلمون العلوم الشرعية و الفقهية في الحرم المكي لنيل الإجازة في العلوم الدينية من علماء مكة التي هي منتهى أمل جميع علماء الهند الذين سعوا حثيثاً للحصول عليها كي تصبح لهم مكانة مرموقة وبارزة بين أقرانهم من العلماء في الهند بعد عودتهم إليها، و لم يكن يعترف في الهند بعالم في الحديث أو في تفسير القرآن و الفقه ما لم يكن قد قرأ على أحد علماء مكة و أخذ منهم الإجازة بذلك.

و تعتبر كتابات الرحالة الهنود عن مكة المكرمة مصدراً مهماً من المصادر التاريخية، و مادة علمية رصينة يمكن أن تساعدنا في التعرف على كثير من الجوانب المهمة في تاريخ مكة المكرمة وتأثيرها في مسلمي شبه القارة الهندية لأن هذه المنطقة الحيوية من

العالم تمثل نقطة جذب مهمة للآسيويين بصفة عامة ولمسلمي شبه القارة الهندية بصفة خاصة.

و سوف أتناول في بحثي هذا رحلات الحج الهندية التي قام بها رحالة مسلمون من الهند و باكستان متتبعاً هذه الرحلات من الناحية التاريخية منذ البدايات الأولى لهذا الفن و حتى العصر الحديث و مقدماً لنماذج من الرحلات القديمة و الحديثة و سوف أسبق ذلك بمقدمة و تمهيد أتناول فيه مفهوم الرحلة و دواعيها و المعني اللغوي لها في التراث الإسلامي و الأسباب التي حدت بالرحالة الهنود للقيام برحلات الحج طلباً لأداء الفريضة، و طلب العلم، و الهجرة إلى الله، والمجاورة و طلب الإجازات العلمية و التي تعد أرفع الإجازات شأناً لدي مسلمي شبه القارة الهندية. و سأركز في بحثي على وصف الرحلة ودقة المعلومات التي ذكرها أدباء الأردية و مساجلات العلماء، والوصف الدقيق لمكة المكرمة و أثر هذه الرحلات في مسلمي شبه القارة الهندية، و مكة المكرمة في وجدان مسلمي شبه القارة الهندية، و أذكر في نهاية البحث خاتمة بالنتائج و أهم رحلات الحج الهندية التي يوصي البحث بترجمتها إلى اللغة العربية و تحليل مضمونها و التي تعد وثائق تاريخية و اجتماعية مهمة لدراسة الأوضاع السياسية و الثقافية و العلمية لمكة المكرمة خلال القرنين التاسع عشر و العشرين. و يتكون البحث من ثلاثة مباحث هي :

المبحث الأول : رحلات الحج الهندية إلى مكة المكرمة :

التطور التاريخي لرحلات الحج الهندية، (ب) الاتجاهات الفكرية.

المبحث الثاني : نماذج من رحلات الحج الهندية إلى مكة المكرمة.

(أ) الرحلات القديمة.

(ب) الرحلات الحديثة.

(ج) الرحلات النسائية.

(د) الرحلات الشعرية.

(هـ) الرحلات الخيالية.

(و) رحلات الحج للأطفال.

المبحث الثالث : أثر رحلات الحج الهندية في مسلمي شبه القارة الهندية.

(أ) مكة المكرمة في وجدان مسلمي شبه القارة الهندية.

(ب) أثر رحلات الحج الهندية في العلماء و حركات الإصلاح و التحرير الهندية.

و أختم البحث بالنتائج التي توصل إليها البحث.

***

الرحلة في التراث العربي الإسلامي

تمهيد :

السفر كلمة عربية معناها في المعاجم السياحة و الترحال و الرحيل. و الرحلة لغوياً من يرحل رحلاً و رحيلاً و ترحالاً. و رحّله من بلده أخرجه منها. و ارتحل القوم انتقلوا و الراحلة الناقة الصالحة لأن تركب. و الرحل أيضاً ما يستصحبه المسافرون من الأوعية و جمعه رحال. و الرحلة الجهة التي يقصدها المسافر، يقال مكة رحلتنا، و هو عالم رحلة أي يرحل إليه.(١)

والحج من أهم بواعث الرحلة و أعظمها شاناً عند المسلمين – إلى جانب السعي في طلب العلم و الاستفادة من العلماء والحج كان من أهم العوامل التي دفعت بالمسلمين من كل فج عميق و على كل ضامر إلى الرحلة و الانتقال، فالحج كان ولا يزال أهم رحلة يتشوق إلى أدائها كافة الناس و ليس علماؤهم أو فقهاؤهم فقط، و نتيجة ذلك فقد اكتسبت رحلة الحج صفة تراثية شعبية و تحكي لنا كتب التاريخ و مذكرات الرحالة أنفسهم أن العديد من الحكام والسلاطين قد أقاموا على الطريق الكثير من المنشآت لخدمة الحجاج و عهدوا إلى الجنود تأمين طرق الحج و حماية سالكيه(٢)

---

(١) فريد وجدى : دائرة معارف القرن العشرين مادة (رحل).

ايضا: فيروزاللغات: اردو جديد . لاهور. ١٩٩١ ص: ٤٢٦

(٢) حسين محمد فهيم: ادب الرحلات. عالم المعرفة. الكويت. شوال ١٤٠٩ ه: يونيو ١٩٨٩ . ص. ٩ .

و رحلات الحج من الفنون الأدبية القديمة في الآداب الإسلامية و لا يخلو منها أدب إسلامي، و إن كانت أعدادها تتفاوت من أدب أمة إسلامية إلى أخرى، و من أقدم الرحلات العربية التي ورد فيها بيان الحج رحلة أبي عبد الله المقدسي "أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم" و رحلة أبي القاسم البغدادي "المسالك و الممالك ". و تعد رحلة حكيم ناصر خسرو هي بداية رحلات الحج في اللغة الفارسية حيث سافر ناصر خسرو للحج عام ٤٣٧ هـ: ١٠٤٥ م و قضي نحو ثمانية أعوام في رحلته أدي فيها فريضة الحجوطاف بلاد العالم الإسلامي فزار مصر والقدس و الشام و تعد رحلته زاد المسافرين" مرآة صادقة لمشاعره عند رؤية مكة المكرمة و بيت المحبوب و هذه الرحلة من أهم رحلات الحج إلى مكة المكرمة في الأدب الفارسي.(١)

و من رحلات الحج القديمة في العربية "رحلة ابن بطوطة" (٧٠٣ – ٧٧٩ هـ : ١٣٠٤ – م١٣٧٧) و لها أهمية كبيرة بين الرحلات القديمة ، فابن بطوطة رحالة بالفطرةرة طاف العالم و أمضي ثمانية وعشرين عاماً في الترحال و نال شرف الحج أربع مرات و تحتل تجربة الحج و مشاهدة الأماكن المقدسة في مكة المكرمة و وصفها حيزاً

(١) للمزيد حول رحلة ناصر خسرو ارجع الى:

- ناصر خسرو : سفرنامه. ترجمة الدكتور يحى الخشاب. دار الكتاب الجديد. ط٠٣ بيروت ١٩٨٣
- دكتور محمد نورالدين عبد المنعم: رحلة ناصر خسرو الى الجزيرة العربية. بحث مقدم لندون الحج الكبرى. مكة المكرمة. ١٤٢٤ هـ.

كبيراً في رحلته.(١)

و لعل أهم أسباب الرحلة و أعظمها شأناً عند المسلمين تأدية فريضة الحج إلى بيت الله الحرام، و زيارة مسجد النبي – صلى الله عليه و سلم – و قد سجل النابهون من هؤلاء الحجاج مشاهداتهم وارتساماتهم و أحاسيسهم و كذا الطرق و الدروب التي مروا بها وسلكوها و الأحداث التي صادفوها في مصنفات عرفت بكتب الرحلة و ليس من شك في أن مدونات من شاهد الرؤيا أصدق قيلاً وأقوي تأثيراً ممن سمع أو قرأ أو استنبط، و كان الحاج يجني من رحلته إلى الحجاز فضلاً عن تأدية الفريضة، فوائد جمة منها الالتقاء بمعظم علماء وفقهاء العالم الإسلامي، و منها المجاورة ثم التجارة التي يجني من ورائها النفع و الكسب المادي (ليشهدوا منافع لهم).(٢)

و تعتبر رحلة نواب صديق حسن خان القنوجي بعنوان "رحلة الصديق إلى البيت العتيق" التي قام بها سنة ١٢٨٥ هـ: ١٨٦٨م أول رحلة في الأدب الأردي في رأي بعض النقاد.(٣)

و المقصود هنا أول رحلة تصدر في كتاب منفصل بهذا الشكل الواضح، و العجيب أن آلاف الحجاج سافروا إلى الأراضي المقدسة من شبه القارة الهندية، و رغم هذا لم توجد رحلة كتبت حتى

(١) ابن بطوطة: رحلة ابن بطوطة. دار الكتاب اللبناني. بيروت. ص ٩٠ –١١٦ .

(٢) احمد رمضان احمد: الرحلة والرحالة المسلمون. دار البيان العربي. جدة. ١٩٨٥ . ص ١٣

(٣) على رأس هؤلاء النقاد حافظ محمد فقير. و انور سديد انظر: اردو ادب مين سفرنامه ٦٨٣

عام ١٢٨٥ هـ: ١٨٦٨ م، و ربما كتبت بعض الرحلات و فقدت ! إلا أنه من الواضح أن هذا النمط الأدبي في شبه القارة الهندية بدأ أولاً عبر اللغة الفارسية على يد الشيخ عبد الحق محدث الدهلوي "جذب القلوب إلى ديار المحبوب" عام ٩٩٧هـ : ١٥٨٩م، و شاه ولي الله الدهلوي (فيوض الحرمين) ١١٦١هـ : ١٧٤٨م، و شاه رفيع الدين "سوانح الحرمين الشريفين" ١٢٠١ هـ : ١٧٨٩م.(١)

***

(١) د.سمير عبد الحميد ابراهيم: الجزيرة العربية فى ادب الرحلات الاردى. ١٨ -١٩.

المبحث الأول

رحلات الحج الهندية إلى مكة المكرمة

تمهيد :

لا يعد الحج مجرد سفر أرضي يطوي فيه الحاج المسافات والبلاد فحسب، بل إنه سفر مبني على علاقة قلبية عميقة وحب للإسلام و رسول الإسلام، و من ثم يصبح هذا السفر مرآة لواردات الروح علاوة على مشاعر النفس و مشاهدات النظر، و رحلة الحج توقظ في الحاج مشاعر كانت دفينة في قلبه و روحه ففي هذه الرحلة رؤية للديار المقدسة و أرض التمني.

و رحلة الحج مختلفة عن أي رحلات أخرى من حيث الكيف فالحج فريضة دينية و زيارة الحاج لديار المحبوب يتوافر فيها الهدف من أداء الفرض و لهذا السبب يتغلب عنصر الشوق و الرغبة في هذه الرحلة على ما سواها من أمور.

و في رحلة الحج لا يبحث الحاج عن ارض جديدة بل يري هذه الأرض بعينيه تلك الأرض التي كان يراها بعينه الباطنة من قبل، ففي رحلات الحج لا تذكر بلاد و أمصار جديدة بل إن كل كاتب رحلة يعبر عن مشاهدات موجودة في وجدانه، و لهذا فإن الأماكن المقدسة تذكر بأعداد لا تحصي في هذه الرحلات و لكل طريقته الفريدة في تقديم صورة هذه الأماكن المقدسة تلك الصورة التي تخيلها لها من قبل، و لهذا تنوعت تلك الصور و ظهرت بمظهر جديد و مختلف في

كل مرة تبعاً لاختلاف التجارب الروحانية، فكل كاتب رحلة لايقدم الحقائق التي يشاهدها فحسب، بل يقدم ما تموج به روحه من مشاهد و حقائق و في هذه التجربة تحتل مشاعره أهمية كبيرة فيها.

إن كتابة رحلات الحج أمر موغل في القدم و يمكن القول بأنها بدأت منذ حجة الوداع، و في بداية الأمر كان الحجيج في الغالب يعبرون عن واردات قلوبهم مشافهة و ظهرت منذ ذلك الوقت علاقة إيمانية قوية بينهم و بين هذه الأماكن المقدسة و أخذت هذه الرابطة القلبية تزداد قوة و إحكاماً، و لأن هذه الأماكن المقدسة في مكة المكرمة و المدينة المنورة تقع على مسافة بعيدة من شبه القارة الهندية ولم تتيسر وسائل السفر المناسبة لها حتى أواخر القرن التاسع عشر لذا فقد حظي عدد قليل من الناس المحظوظين بنيل تلك السعادة بالسفر إلى مكة المكرمة، و كان نار الشوق تتأجج في قلوب سكان شبه القارة الهندية لزيارة أرض الحجاز، و قد كتبت رحلات الحج الهندية بعد أن حصل أولئك الحجاج على ثمرات السعادة بعد حجهم إلى مكة المكرمة حيث تبدل الهجر بالوصال، و بدأ حجاج القارة الهندية في كتابة تجاربهم في الحج ليستفيد منها إخوانها الذين سيتوافدون على الحج من بعدهم.(١)

و تعد رحلات الحج إلى مكة المكرمة فرعاً جديداً من أدب الرحلات، و قد ظهر في الأدب الأردي فرع أدبي خاص بالرحلة إلى الحرمين الشريفين يسمى "أدب الرحلات الحجازية"، و قد كتبت هذه

---

(١) انور سديد: حج نامون كى روايت اور اردو حج نامه. ٦٧٦ –٦٧٧ .

الرحلات بأعداد هائلة من الصعب على الباحث أن يحصيها عدداً، وطالما ظلت أفئدة المسلمين تهفوا إلى الأماكن المقدسة فسوف يخرج العديد و العديد من رحلات الحج إلى مكة المكرمة و سوف تستمر أقلام الكتاب في تدوين مشاهداتهم و انطباعاتهم عن هذه البقاع المقدسة إلى أن تقوم الساعة.

التطور التاريخي لرحلات الحج الهندية

١ - (رحلات الحج الهندية باللغة الفارسية)

تعد رحلة الشيخ عبد الحق محدث الدهلوي المعروفة باسم "جذب القلوب إلى ديار المحبوب ٩٩٧هـ :١٥٨٩م من أقدم رحلات الحج الهندية التي كتبت باللغة الفارسية في شبه القارة الهندية، و قام محمد شفيع مراد آبادي بترجمتها إلى الأردية بعنوان "ديار حبيب".[(١)]

و كان الشيخ عبد الحق قد حظي بشرف زيارة مكة المكرمة و بيت الله الحرام عام ٩٩٧ هـ : ١٥٨٩م و قد كتبت رحلات الحج الأولى باللغة الفارسية لغة العلم و الأدب آنذاك و لغة الحكام المسلمين في الهند و كان العامة و الخاصة يفهمونها بسهولة و ظلت اللغة الفارسية اللغة الرسمية في الهند إلى أن سيطر الإنجليز على حكم الهند بعد الثورة الهندية ١٨٥٧ م فشجعوا اللغة الأردية وفرضوها على سكان الهند بدلاً من الفارسية و قد ساهموا في تطويرها و تطوير النثر الأردي خاصة عندما أنشأوا كلية فورت وليم في كلكتا سنة ١٨٠٠م.

(١) ظهرت ترجمة اردية ثانية للرحلة بعنوان: راحت القلوب: ترجمة حكيم عرفان على.

و من الأمثلة المضيئة لرحلات الحج الهندية القديمة التي كتبت باللغة الفارسية رحلة "فيوض الحرمين" ١١٦١ هـ : ١٧٢٨ م و في هذه الرحلة قام شاه ولي الله بتوضيح و شرح المسائل الفقهية و الأحاديث النبوية و الآيات القرآنية المتعلقة بالحج و الأماكن المقدسة في مكة المكرمة و المدينة المنورة بطريقة علمية و ذكر بوضوح أن هدفه لم يكن بيان صعوبات السفر بل أنه اتخذ من رحلته هذه وسيلة الإرشادات النبوية و التبليغ بها ، و تعد هذه الرحلة وثيقة تاريخية مهمة لعلماء مكة المكرمة و المدينة المنورة في ذلك العصر.

و رغم تطور النثر الأردي في القرن الثاني عشر الهجري الثامن عشر الميلادي فقد ظلت رحلات الحج الهندية تكتب باللغة الفارسية وقد قام حاجي رفيع الدين فاروقي المراد آبادي برحلة إلى مكة المكرمة أطلق عليها اسم "سوانح الحرمين الشريفين" ١٢٠١ هـ : ١٧٨٩م وتعد من أقدم رحلات الحج الهندية التي كتبت في شبه القارة الهندية باللغة الفارسية بأسلوب أدبي راق، و ترجمها نسيم أحمد فريدي أمروهي إلى اللغة الأردية باسم "سفر نامه حجاز" أي الرحلة الحجازية و نشرت رحلة الحج هذه في مجلة "الفرقان" [(١)] بلكهنو في شهري مايو و يونيه ١٩٦١ م و لم تطبع هذه الرحلة في مكان ما ، وتوجد نسخة من الرحلة في مكتبة البر و فيسير خليق أحمد نظامي، كما توجد نسخة من هذه الرحلة في مكتبة رام بور و كتب عليها

(١) رسالة فرقان. لكهنو. مئ جون ١٩٦١ م. ص ٧ .

اسم رحلة "آداب الحرمين" و قد ذكرها الأمير صديق حسن خان القنوجي باسم "حالات الحرمين" .(١)

و قد تلقى حاجي رفيع الدين فاروقي المراد آبادي تعليمه على يد العالم المحدث شاه ولي الدهلوي و نال الإجازة في علوم الحديث من المحدث السورتي مولانا خير الدين و سافر للحج في عام ١٧٨٧ م ليحصل على الإجازة في علم الحديث من علماء مكة المكرمة و عاد عام ١٧٨٩م إلى الهند ، و رحلة "سوانح الحرمين" رحلة ذات قيمة من الناحية الحضارية و الجغرافية و التاريخية و يشعر القارئ من خلال الرحلة بالجانب التعبدي و محبة الرسول صلى الله عليه

و سلم – و قد ركز الفاروقي بشكل خاص في رحلته على سيرة علماء و أدباء و مشايخ ذلك العهد بشكل مختصر، و سوف أتناول هذه الرحلة بالتفصيل في الصفحات القادمة كنموذج لرحلات الحج الهندية القديمة .(٢)

ثم قام نواب مصطفى خان شيفته بكتابة رحلته إلى مكة المكرمة "ترغيب السالك إلى أحسن المسالك" المعروفة بـ "راه آورد" باللغة الفارسية و هي جديرة بالثناء من الناحية الأدبية.

فقد كان شيفته شاعراً فحلاً و ناقداً مفلقاً و كان عالماً بأمور الدين و قد توجه للحج في ذي الحج ١٢٥٢ هـ : مارس ١٨٣٩ م،

(١) أنور سديد: حج نامون كى روايت اور اردوحج نامه. ٦٧٩ –٦٨٠

(٢) أنور سديد: المرجع السابق. ٦٨٠

و عاد إلى الهند في ذي الحجة ١٢٥٤هـ:مارس ١٨٤١م و قد تناول شيفته في رحلته الأماكن المقدسة في مكة و المدينة و ذكر علماء مكة المكرمة و المدينة المنورة في ذلك العهد و منهم الشيخ عبد الله سراج، و الشيخ عثمان الدمياطي، و أحمد الدمياطي، و محمد المرزوقي، و الشيخ سيد عبد الله الميرغني، و سيد عثمان الميرغني و غيرهم من علماء السنة والجماعة والسلف الصالح و ذلك على هيئة يوميات ثم نشرها على شكل رحلة متكاملة بعد عودته للهند و تتجلى في هذه الرحلة المظاهر الإيمانية التي عبر عنها شيفته بأسلوب رصين سلس ويبدو من النموذج التالي أن شيخ كان يعتبر هذا الحج نعمة إلهيه. يقول: "لا أستطيع أن أعبر عن الحالة الوجدانية التي غمرتني في الحرم المقدس، و في هذه البقعة المباركة، و قد استفسرت من أهل العلم عن معني "ما بين قبري و منبري روضة من رياض الجنة " لقد كرم الله تعالى هذا العبد الحقير بهذه النعمة التي سأظل طوال عمري أشكره عليها، إن حضوري إلى هنا نعمة منحني الله تعالى إياها، و هي نعمة كبيرة تفوق النعم. و الحمد لله ثم الحمد لله أنني وطأت هذه الأرض الطاهرة أرض المدينة المنورة[١] و ترجمت هذه الرحلة إلى الأردية بعنوان "ماه منير" أي "القمر المنير".

٢ – رحلات الحج الهندية باللغة الأردية:

حتى الآن لم يتم الكشف عن كثير من رحلات الحج الهندية

---

(١) انور سديد: المرجع السابق. ٦٨١ –٦٨٢

القديمة التي كتبت باللغة الأردية لأن هذا العمل يحتاج إلى فريق عمل ينقب في مكتبات الهند المختلفة، و خاصة مكتبات العلماء التي لم يتم مسحها و تسجيل ما بها من كنوز علمية و أدبية لأنها تحتاج إلى مال و رجال.

و لعل من أسباب تأخر ظهور أول رحلة كتبت بالأردية هو اعتبار اللغة الفارسية لغة الأدب و العلم، و إعطاؤها أهمية تفوق أهمية الأردية و كان عامة الناس و خاصتهم يفهمون اللغة الفارسية بسهولة مما جعلهم يعتبرون كتب الرحلات المكتوبة بالفارسية عن الأراضي المقدسة كتباً إرشادية تساعدهم على قضاء مناسك الحج. و ربما كان السبب أيضاً عدم مقدرة حجاج بيت الله آنذاك على التعبير باللغة الأردية عن أنفسهم و عن مشاعرهم، و وصف مشاهداتهم بالأراضي المقدسة، و لهذا جاءت معظم كتب الرحلات الأولى كتباً إرشادية تبين صعوبات السفر و مخاطره، و قوافل الحجيج و تعرضها للنهب والسلب وعدم قدرة حكومة شريف مكة في تلك الفترة على حفظ النظام و الأمن وانهيار النظام الاقتصادي والحمد لله فقد عم الأمن والأمان في العهد السعودي .

و على الرغم من هذا فقد برع بعض كتاب الرحلة في تصوير مشاعرهم، و لم يكتفوا فقط بذكر الحدود الجغرافية بل جالوا في التاريخ و عقدوا مقارنات بين الحاضر و الماضي، و حللوا و نقدوا وركزوا على الاجتماع السياسي و الحالات الثقافية و الحضارية .[(١)]

(١) د.سمير عبد الحميد ابراهيم: الجزيرة العربية فى ادب الرحلات الاردى. ص ١٩

و حتى العصر المغولي لم تكن هناك رحلات حج بالأردية وكانت أول رحلة باللغة الأردية هي (رحلة الصديق إلى بيت الله العتيق) و كتبها الأمير صديق حسن خان بهوبالي عام ١٢٦٨ هـ:١٨٥١م، وتعد هذه الرحلة طبقاً لأبحاث محمد أفضل فقير أول رحلات الحج الهندية باللغة الأردية [(١)]، و مع نهاية القرن التاسع عشر و بداية القرن العشرين ظهر كثير من رحلات الحج الهندية باللغة الأردية.

و تعد رحلة (ماه مغرب) أي القمر الغربي المعروفة بـ(كعبه نما) من رحلات الحج الهندية المبكرة تأليف حاجي منصب على خان عام ١٢٨٧ هـ:١٨٧١م، و هذه الرحلة جديرة بالتقدير و الاهتمام لتقديمها معلومات مهمة عن صعوبات الرحلة، و مشكلاتها و كيفية حل هذه المشكلات بطريقة بسيطة و سهلة بحيث يمكن للحجاج الهنود بعد قراءة الرحلة أن يستفيدوا منها استفادة عظيمة، و مع أن هذه المعلومات سطحيه فهي أساسية و لا غني عنها للحجاج الهندي وثبت مفيدة لجميع طبقات الحجاج، و مما يؤخذ عليها أن لغتها جافة وعلمية و لا تخاطب الجماهير و هذه الرحلة أول رحلة باللغة الأردية تحتوي على معلومات مهمة عن كيفية السفر و العملات المالية المستعملة في كل من الهند و عدن و مكة المكرمة [(٢)]. يقول : "عندما ينوي الحاج من الهند الذهاب للحج عليه أن يأخذ معه النقود التي

---

(١) حافظ محمد فقير: ديباجة جمال حرمين آز حافظ لدهيانوي . كراتشي . ١٩٧٢ م ص: ١٧

(٢) انور سديد: اردو ادب مين سفرنامه. ص ٤٧٠

تكفيه حتى بومباي فقط، و يشتري بالباقي أوراق رسمية ولايصطحب معه ذهب أو دنانير أشرفية" (١)

ثم تأتي رحلة (زاد غريب) و هي رحلة حج هندية كتبها محمد عمران على خان عام ١٨٨٠ م و قدم فيها معلومات جغرافية و تاريخية مهمة عن الحجاز و مكة المكرمة خاصة، و لأن الرحلة من أوائل رحلات الحج إلى مكة المكرمة فقد كانت تفتقر إلى التأثير والمشاعر، و قد كتب الرحلة بأسلوب غريب جمع بين الأردية والفارسية المهجورة و أسرف في استخدام الكلمات و التراكيب الفارسية. يقول عندما وصلت قافلة إلى ميناء رابع : "وصلنا إلى رابغ بعد الصلاة، و رابغ في المنزل الرابع، و هذا المنزل ثلاثة عشر ساعة، وهو قلعة مبنية على هيئة البرج حيث يقيم فيه جيش السلطان، و في القرية سوق و حدائق النخيل موجودة بكثره" (٢)

ثم تأتي رحلة "وكيل الغربا" لوزير حسين بريلوي و هذه الرحلة هي ثمرة تجربة حجه إلى مكة المكرمة عام ١٨٨١م، و كان هدفه من هذه الرحلة شرح مناسك الحج بالتفصيل حتى يستعين بها من يريد الذهاب للحج و اجتهد في تقديم المناسك و قدم خدمات جليلة للحجاج الذين سافروا يعده و تحدث عن مكة المكرمة و تاريخها و علاقة الهنود بها و لهذا فلها أهمية تاريخية لأنها من

(١) حاجى محمد منصب على خان: ماه مغرب. مطبع كشور هند. ميرته. ١٨٧٤ م. ص ٢٩ و٥١.

(٢) محمد عمران على خان: زاد غريب. مطبع كشور هند. ميرته.١٨٨٠ م. ص٤٩ و ٥٩.

رحلات الحج الهندية الأولى[١].

و كتب سيد كاظم حسين شيفته الكنتوري رحلته "حرمين شريفين" سنة ١٣٠٨هـ: ١٨٩٦م و التي تعد في عداد رحلات الحج الهندية و تتناغم في هذه الرحلة مشاعر القلب الصادق مع تقديم مشكلات السفر التي واجهته و أبدي شيفته مشاعر جارفة عند زيارته لمكة المكرمة حيث قدم وصفاً دقيقاً للحرم المكي و أهل مكة، وتعد رحلته صورة صادقة و طبيعية للحياة الاجتماعية و الحضارية في العشر سنوات الأخيرة من القرن التاسع عشر. يقول عن أهل مكة : "ونساء مكة عامة يخرجن إلى الشارع وهن متبرقعات من رأسهن حتى أقدامهن، و أهل مكة أخلاقهم طيبة و حكماء و صادقون و متدينون، و يأتي إلى مكة كل يوم آلاف البدو بجمالهم من جميع ضواحي مكة للبيع و الشراء ثم يعودون في الليل" [٢].

و في سنة ١٣٠٤ هـ : ١٨٩٢م سافر مرزا عرفان على بيك لأداء فريضة الحج و كتب رحلته "سفرنامه حجاز" حاول أن تكون رحلته صورة صادقة و قدم الأحداث على هيئة يوميات سنة ١٨٩٠ م و قد ركز على تسجيل الأحداث اليومية و لغة الرحلة سلسة و بسيطة و قد تحدث عن أحوال أهل مكة و استخدام الجمال في نقل الأمتعة

---

(١) وزير حسين بريلوى. وكيل الغربا. مطبع نلكشور. لكهنو. ١٨٨٤ م. ص ٤١ .

ايضا: أنور سديد. اردو ادب مين سفرنامه. ص ٤٧٣

(٢) سيد كاظم حسين شيفتة. حرمين شريفين. زمانه حج.١٨٩١ م. ص ٥٦

وتحملها للعمل في ظروف جوية حارة و يصف نزول المطر في الحرم يقول : "كنا نجلس في المسجد الحرام منهمكين في الحديث فإذا بالسماء قد تغير لونها و تلبدت بالغيوم و تجمعت السحب و بدأ الرعد والبرق و ظهرت آثار هطول المطر ، و تعبق الهواء برائحة المطر المفاجئ الذي تحول إلى سيول فأسرع الناس ناحية "ميزاب الرجمة" و بدأوا في التجمع تحته و انطلقت مع الشيخ ناحية الحطيم فكنا نعبر بركاً صغيرة مليئة بالماء البارد" (١).

ثم جاءت رحلة "زاد الزائرين " لمرزا قاسم بيك في وقت كانت تواجه الحاج صعوبات كثيرة في السفر و قد جمع مؤلف الرحلة معلومات مفيدة عن مكة و الحرمين و أخلاق أهل مكة و أسواق مكة وبذلك تيسر لمن جاء بعده الكثير من الأمور الخاصة بالحج لكنه لم يكن لديه مقدرة كاملة على اللغة و لم يكن أسلوبه أدبيا لذا توارت المعلومات التاريخية و الجغرافية أمام نصائحه للزائرين وتحدث بالتفصيل عن المطوفين و نشرت الرحلة سنة ١٩٠١م (٢).

و في هذه الفترة كتب مولوي سبحان الله جور كهبوري رحلة "ميرا سفر حج" أي رحلتي للحج و قد خصصت هذه الرحلة لمهنة الطوافة و المطوفين ذكر كل شئ عن هذه الطائفة المؤثرة في الحج ونشرت سنة ١٩٠٣ (٣).

(١) مرزا عرفان على بيك. سفرنامه حجاز. مطبع نلكشور. لكهنو. ١٨٩٥ م. ص١٤٠

(٢) مرزا قاسم بيك. زاد الزائرين. مطبع يوسفى. دهلى. ١٩٠١ م

(٣) مولوى سبحان الله جور كهبورى. ميرا سفر حج. جوركهبور.١٩٠٣ م. نقلا عن :حج نامون كى روايت اور اردو حج نامه. ٦٨٥

و اتسمت رحلات الحج الهندية إلى مكة المكرمة في هذه الفترة بالتركيز على وصف مناسك الحج و ذكر المشاعر و الطرق إليها و بيان ذلك من وجهة نظر دينية معتمدين في ذلك على كتب الفقه و الحديث المتداولة في تلك الفترة.

كما اتسعت المساحة الجغرافية التي يتجول فيها الرحالة، واتسعت المساحة التي يعبر فيها أيضاً عن مشاعره و أحاسيسه مما يعطي الرحلة سمة أدبية واضحة إلى حد ما، بل زادت العواطف أحياناً، و سيطرت على بعض الكتاب الأدباء، و بدأت الرحلات الأردية تتناول موضوعات متنوعة مثل مناقشة الأمور المؤثرة في المنطقة التي يزورها الكاتب، و إبداء وجهات نظر سياسية، و مناقشة موضوعات العلاقات بين الدول هذا بالإضافة إلى ظهور الرحلة الرسمية فقد قدم بعض الرحالة ضمن وفود رسمية إلى الجزيرة العربية، و خاصة بعد توحيدها على يد المغفور له الملك عبد العزيز بن سعود.(١)

و جاءت رحلة "سفر نامه حجاز و مصر" تصويراً لمنطقة الحجاز عام ١٣٢١هـ – ١٩٠٤م، و تنقسم هذه الرحلة إلى خمسة أقسام يحتوي القسم الأول منها على نصائح و إرشادات عامة في السفر، و في القسم الثاني ذكر الأحداث و الصعوبات التي يصادفها الحاج من بومباي إلى جدة، و في القسم الثالث ذكر وقائع الرحلة البحرية من السويس حتى جدة، و خصص الجزء الرابع للحج و مناسكه والخامس تحدث فيه

(١) د.سمير عبد الحميد ابراهم. الجزيرة العربية فى ادب الرحلات الاردى. ١٢٥

حياته و قدم صورة واقعية لمنطقة الحجاز في عصره سنة ١٩٠٣ حيث تحدث عن الحياة السياسية و أثر ذلك في مكة و المدينة و الحج وعلاقة الأتراك بالبدو و شيوخ القوافل وطرقها، و تناول الأحداث بطريقة اليوميات و تعلو فيها نبرة الصدق.(١)

و يصف حاجي أحمد حسين مكة و الحرم المكي فيذكر أبوابه المختلفة ثم يقول : " و يبلغ عدد خدام الحرم ستمائة و أربعين خادما من بينهم ثلاثمائة موظف ، و هم معينون من قبل السلطان وثلاثمائة و أربعون يعملون في سبيل الله ، و يرأسهم علي سيد محمد الملقب بشيخ الحرم ، و يتقاضى راتبا شهريا قدره ثلاثون جنيها ، وقيمة الجنية اثنتا عشرة روبية هندية ، و في الحرم واحد و ستون مؤذنا... ومائة و سبعة عشر إماما منهم ستون حنفيا ، و سبعة عشر إماما مالكيا ، و عشرة أئمة من الحنابلة ، و الباقون من الشوافع ، و شيخ الشافعية هو الشيخ محمد سيد ، و شيخ المالكية هو المفتي محمد منصور ، و شيخ الحنابلة هو المفتي شيخ أحمد ، و شيخ الحنفية هو المفتي عبد الله بن صديق ، أما شيخ المؤذنين فهو سيد عبد الله و الشيخ الزرعة إمام حنفي و هو شيخ الخطبة ".(٢)

و يتناول حاجي أحمد حسين كل ما يتعلق بالحياة في مكة فيقول : " الفاكهة الطازجة كالرمان و التفاح و الخوخ والبطيخ

(١) حاجى أحمد حسين. سفرنامه حجاز و مصر. كرزن بريس. دهلى. (ت.ن)ص٥

(٢) سفرنامه حجاز ومصر.ص٨٥ –٨٦ و د.سمير عبد الحميد ابراهيم:المرجع السابق :١٦٢ –١٦٣.

والمشمش و غيرها و هي رخيصة جدا ، و يصل عين زبيدة الآن إلى كل شارع و إلى كل حارة في مكة المكرمة ، وتتجمع الماء في أماكن ، يحملها السقا لتصل إلى كل حي ، ونتيجة لكثرة الماء فالجو فيه رطوبة ، و المباني هنا جميلة جدا و تستحق مباني الحكومة، و القلعة السلطانية ، و قصور الشريف الزيارة والمشاهدة، و يوجد في مكة موظفون حكوميون من الهند هاجروا و عاشوا هنا واستقروا بمكة حتى اليوم". (١)

و تعد رحلة حاجي محمد لطيف مجهلي شهري المعروفة باسم " السفر اللطيف إلى بيت الله الشريف " من رحلات الحج الهندية القديمة حيث نال شرف الحج سنة ١٨٩١ م و نشرت رحلته في مطبعة مجتباى بلكهنو في ١٣٢١ هـ : ١٩٠٤ م ، و لغة هذه الرحلة لغة قديمة قام محمد يسين شفق بتصحيحها و يمكن الاستفادة منها الآن ، ويتحدث لطيف عن مكة المكرمة و أسواقها و شوارعها فيذكر أنها ظليلة و رطبة و جميع الدكاكين تضاء بالفوانيس ليلا ، ووصف السوق الكبير وصفا دقيقا و ذكر أنه اشترى التنبل من تاجر اسمه محمد حسين . (٢)

و قام خطيب قادربادشاه برحلة حج إلى مكة المكرمة عام ١٩٠٦ م و هي " سفر حجاز" دون أحداثها شعرا نثرا و قدم صورة

(١) سفرنامه حجاز ومصر. ص٩٣ والجزيرة العربية فى ادب الرحلات الاردى. ص١٦٤.

(٢) سفرنامه حجاز ومصر. ص٩٣ والجزيرة العربية فى ادب الرحلات الاردى. ص١٦٤

رائعة لمكة و الحج تسحر القلوب و الألباب من جمالها. يقول : " في الوقت الذي وصلنا فيه إلى خيمتنا على جبل الرحمة كانت الشمس قد مالت للغروب و بدأ الحجيج يمتطون الجمال للخروج من عرفات فكانت مئات الآلاف من الجمال تغادر عرفات في وقت واحد ، وكذلك ازدحام المشاة مع أصوات ليبك اللهم لبيك من جانب ، وكان أصحاب الجمال من البدو يصيحون " الطريق الطريق " و أثارت القوافل المصرية و الشامية الغبار في الطريق ، و انطلقت مدافع دار المدفعية الحكومية ، هذا المنظر الساحر لا يستمتع به إلا الشخص الذي رآه بنفسه.[(١)]

لقد كان الحصول على الجمال وسيلة السفر داخل الحجاز الشغل الشاغل لكل حاج لذا كثرت الشكوى من المطوفين في تلك الفترة ، و هذا ما نلاحظه في رحلة مولانا محمد حسين إله آبادى " رحلة المسكين إلى البلد الأمين" و كان مريدا لحاجي إمداد الله المكي – و هو من المهاجرين الهنود الذين أقاموا في مكة وتوفي فيها – و خليفته و كتب رحلة الحج هذه بلغة و لهانة مشتاقة تتقاطر حبا وعشقا كما أبدى احتراما و حبا لا حدود له للعرب لكنه انتقد المطوفين. يقول : " حصلنا على الجمال هذا العام في وقت متأخر جدا و لهذا السبب رحلنا من مكة وقت العصر و نزلنا إلى حدود منى عند المغرب و أقمنا صلاة العشاء في منى و كنا نريد أن نصلي الفجر

---

(١) خطيب قادر باد شاه. سفر حجاز. مطبع مدراس. (ت.ن) نقلا عن "حج نامون كى روايت" ٦٨٨

هناك ثم نغادرها و لكن المطوفين لم يوافقوا على ذلك، و لكنني صممت على القيام في منى ثم توجهنا إلى عرفات في نهاية الليل ، ووصلنا إلى هناك قبل طلوع الشمس ، وكان المطوفون يترددون دائما على الحجاج و لم يكن الحج ذاته هدفهم بل هدفهم جمع المال من الحجاج فقط و لهذا لا يحفلون كثيرا بالسنن و الشعائر المستحبة ". (١)

و مع مطلع القرن العشرين كتبت عدة رحلات و لكنها ركزت في الغالب على ذكر مناسك الحج ، و من هذه الرحلات رحلة " غنجه حج " أي أنوار الحج لمحمد مصباح الدين أحمد . (٢)

و رحلة حج " سفر حرمين الشريفين " لخان بهادر عبد الرحيم النقشبندي " نسبة إلى مدينة نقشبند" و هي رحلة طويلة تحتوي على ثلاثة أقسام كتبها عام ١٩١١ م تحدث فيها عن مناسك الحج وصعوبات السفر و الحياة في مكة و أسعار السلع و قدم فيها النقشبندي نصائح غالية للحجاج و تعد من الرحلات القيمة التي قدمت تفصيلات تاريخية عن مكة المكرمة و المدينة المنورة .

و في ٢١ جمادى الأولى عام ١٣١١ هـ : ١٩١١ م قام خواجه

---

(١) مولانا محمد حسين اله ابادى. رحلة المسكين الى البلد الامين. مطبع انور صابرى. ١٩٠٦ . ص٤٦ .
ايضا: انور سديد حج نامون كى روايت اور اردو حج نامه. ٦٨٨ –٦٨٩

(٢) للمزيد حول هذه الرحلة ارجع الى. محمد مصباح الدين احمد. غنجه حج. جل جمن. لدهيانه ١٩٠٩ م وانور سديد: اردو ادب مين سفرنامه. ص٤٨٣

حسن نظامي برحلة إلى مصر و فلسطين و الشام و الحجاز و سعى للتعرف على جميع ملامح الحياة و كل شيء في أرض الحجاز ديار المحبوب ، و رأى المدينة المنورة وقد اعتورته مشاعروعواطف جياشة في المسجد النبوي .(١)

و تشبه رحلة خواجه حسن نظامي الرحلة السابقة نظرا للتقارب بين صفات الكاتبين فالعاطفة قوية و المشاعر جياشة ، و قد صدرت الطبعة الثالثة في دهلي في عام ١٣٤١ هـ: فبراير ١٩٢٣م. يقول عند الحديث عن سكة حديد الحجاز : " قطارات سكة حديد الحجاز أصغر من قطارات الهند الكبيرة ، و أكبر من قطارات الخطوط الصغيرة ، و فيها درجتان فقط الأولى و الثالثة ، و لا توجد في القطار عربة مخصصة للصلاة كما هو الحال في الهند ".(٢)

و عندما وصل إلى المدينة المنورة يقول : " لا تظهر عظمة حرم الرسول صلى الله عليه و سلم في الصور التي تطبع فهي تعرض فقط للصحنوالأعمدة الخارجية و الروضة المنورة ، لكن إذا ما دخل الإنسان الحرم ، شاهده باتساعه الكبيرو رحابته ، فيمكن لخمسة و عشرين أو ثلاثين ألف مصل إقامة الصلاة في وقت واحد .. لكن هناك التزام جدير بالثناء ، و هو الحفاظ على مكان المسجد

---

(١) خواجه حسن نظامي:سفرنامه مصر وشام وحجاز. حلقة مشايخ دهلى. ١٩٢٣ م ص١٤١،وانور سديد: حج نامون كى روايت اور اردو حج نامه. ٦٨٩ —٦٩٠

(٢) رحلة خواجه حسن نظامى الدهلوى فى مصر وفلسطين والحجاز (١٩١١ م) ترجمة د.سمير عبد الحميد ابراهيم. المجلس الاعلى للثقافة. المشروع القومي للترجمة. القاهرة. ٢٠٠٤ م، ص٢٤٧

الذي بني في زمن رسول الله كما هو بعينه ، وتحديد هذا المكان " (١)

ثم يتحدث عن شيخ الحرم فيقول : " شيخ الحرم هذه الأيام شيخ تركي عجوز طيب العشرة ، التقيت به في لقاءات خاصة ، وتحدثت معه عن عدة قضايا مهمة تخص المسلمين . و قد بحثنا بشكل خاص مسألة الخلافة و كيفية اتخاذ حلول عملية لمثل هذه المسألة ، و قد أخبرته بأن الحكومة التركية لا تعمل شيئًا من أجل الخلافة ، و من هنا عليه أن يحث الحكومة على أن تبدأ نشاطها في المدينة المنورة و مكة المكرمة ". (٢)

و ذكر خواجه حسن نظامى الهنود الذين يعيشون في المدينة المنورة فقال : " أما أهل الهند فحدث و لا حرج ، فحيثما تطلعت وجدتهم ، فجميع حراس بوابات الحرم النبوي من الهنود ، و من يقوم على شؤون السقاية و غيرها داخل الحرم من الهنود ، و قد سمعت أيضا أن خدمة الحراسة في مكة المكرمة في يد الهنود . لقد سررت كثيرا بعد مشاهدة هذه الأمور ، ألف ألف شكر لك إلهي ، فأهلنا من الهنود وجدوا القبول على عتباتك ". (٣)

ثم بدأت رحلات الحج الهندية تتناول موضوعات سياسية ،

---

(١) الترجمة العربية للرحلة :٢٥٦.

(٢) الترجمة العربية للرحلة:٢٧٦.

(٣) الترجمة العربية للرحلة:٢٥٧

وبدأ مجال اهتمام الرحالة يتسع و نموذج ذلك نجده عند شيخ الهند محمود الحسن في رحلته "سفرنامه شيخ الهند"، و هي رحلة ذات طابع سياسي ، و قد كتبت هذه الرحلة عندما انتشرت الشائعات حول شيخ الهند بأنه سيهاجر من ديوبند إلى مكة المكرمة للعيش فيها بقية حياته و قد ألقي القبض عليه أثناء سفره و اعتقل في جزيرة مالطا ، و قد قام مولانا حسين أحمد مدني بتحرير هذه الرحلة ، وهي شهادة حية على الصراع الذي دار بين شريف مكة و الأتراك و لهذه الرحلة أهمية تاريخية و سياسية غير عادية .(١)

قصد الشيخ محمود الحسن أرض الحرمين في شهر شوال سنة ١٣٣٣هـ : أغسطس ١٩١٥ م في زمان اشتدت فيه الحرب العالمية الأولى "وصل الشيخ إلى مكة المكرمة في الثامن و العشرين من شوال ، و نظرا لظروف الحرب العالمية و امتناع الكثير من البلدان عن إرسال رعاياها للحج ، فقد قل عدد الحجاج ، لكن الحرم رغم كل هذا كان مزدحما . اختار الشيخ مطوفا يدعى "سيد أمين عاصم" و هو ممن ذاعت شهرتهم بين الحجاج ، و عرف عنه حسن الخلق و الشرف ، و كان عالما يرعى الأحكام الشرعية في أداء مناسك الحج ، و يقال إنه كان من الأثرياء في زمان الشريف علي ، إلا أن حالته ساءت فارتحل إلى الهند ".(٢)

و يصف الشيخ محمود الحسن سجن مكة فيقول : " ينقسم

(١) محمود الحسن: سفرنامه شيخ الهند. مكتبة محمودية. لاهور.١٩٧٤ م.ص٤٩

(٢) محمود الحسن: سفرنامه شيخ الهند. (اسير مالتا) ص٢٠١ والجزيرة العربية فى ادب الحلات الاردي ص ١٧٦

السجن إلى قسمين : قسم مدني و قسم غير مدني ، و القسم المدني يقع في منطقة الحميدية ، و فيه يصرح للمعتقل بالالتقاء بمن يريد ويحضر له الناس الطعام ، أما القسم الآخر فيقع بالقرب من بيت الشريف ، و هو قبو مملوء بالسلالم التي تؤدي إلى " زنزانات" صغيرة مظلمة ، نهارها كليلها ، و الدرجة الثانية في هذا القسم يطلق عليها " تخشيبة" ، و على كل حال فهذا ليس بسجن بل هو نموذج لعذاب جهنم ، و قد وضع الشيخ حسين أحمد مهاجر المدني الذي رافق شيخ الهند مولانا محمود الحسن في سجن الحميدية ، فكان المطوف سيد أمين عاصم يأتي له بالطعام هناك ". (١)

و قد جاء في الرحلة أن الشيخ محمود الحسن رفض التوقيع على العريضة المقدمة له مما أثار الشريف فالتقى " بالكرنيل ولسن" المعتمد البريطاني الذي أصدر بدوره أمرا بالقبض على الشيخ محمود الحسن و من معه حكيم نصرت حسين و سيد هاشم ، ثم إشعار الشيخ بما يلي : " حكومتكم (أي الحكومة البريطانية) تطلبكم ". و رد الشيخ نحن لا نعترف بأي حكومة كافرة هنا على أرض الحرم ، و نحن في مأمن ما دمنا في الحرم ، و لكن إذا كان الشريف نفسه يريد أن نخرج من هنا فسوف نذهب ".

و كانت التهمة الموجهة للشيخ محمود الحسن هي رفضه

(١) محمود الحسن: سفرنامه شيخ الهند. ص ٦٧- ٦٨ ، والجزيرة العربية فى ادب الرحلات الاردي ١٨٤

التوقيع على العريضة أو الفتوى الموجهة ضد الأتراك .[١] و عليه تم حبس بعض رفاق الشيخ بتهمة الإساءة إلى الحكومة البريطانية ، كما تم اعتقال الشيخ محمود الحسن في ١٨ ربيع الأول ١٣٣٥ هـ : ١٢ يناير ١٩١٧م و نقل إلى مصر و منها إلى مالطة .

و كتب محمد شريف أمر تسرى رحلة " سفرنامه حج " عام ١٩٢٧ م ، و هذه الرحلة مثال على الرحلات المختصرة حيث تناول فيها تأثير السفر فيه من خلال زيارته للحرم والمسجد النبوي و قدم عدة نصائح للحجاج من خلال تجربته .[٢]

وجاءت رحلة "سفرنامه حجاز" أي الرحلة الحجازية ثمرة عظيمة لرحلة الحج التي قام بها محمد حفيظ الرحمن سنة ١٩٣٢ م ، و مع أن هذه الرحلة تقليدية فإن ذوق العبودية و جمال العقيدة يتجليان منها بوضوح و بشكل كامل و قد أسهبت هذه الرحلة في وصف مكة و المدينة و الأماكن المقدسة في كل منهما .[٣]

و تعتبر رحلة " صراط الحميد " لالياس برني من رحلات الحج الهندية التي ألقت الضوء على العلاقة بين الأتراك و شريف مكة ، وكانت له ثلاثة أهداف من الرحلة . أولا تشويق المسلمين إلى الحج .

---

(١) المرجع السابق ص ٦٤- ٦٥ والجزيرة العربية فى ادب الرحلات الاردي ١٨٣

(٢) محمد شريف امر تسرى: سفرنامه حج امر تسرى. ١٩٢٧ م وحج نامون كى رويات اور اردو حج نامه ٦٩١ .

(٣) محمد حفيظ الرحمن حفيظ: سفرنامه حجاز. محبوب المطابع. دهلى. ١٩٣٣ م (المقدمة) و انور سديد: حج نامون كى رويات اور اردو حج نامه. ٦٩٢

ثانيا : التذكير بأحكام الحج و مناسكه ، ثالثا : التأثر بأحداث الرحلة بمجرد قراءتها. و قد نجح نجاحا منقطع النظير في أهدافه الثلاثة و يبرز في الرحلة الجانب السياسي بشكل واضح و قدم أحداثا رآها بعينيه عن الصراع بين الأتراك و شريف مكة و لهذا تعد رحلة " صراط الحميد" وثيقة تاريخية مهمة لأحداث عصره (١)

و قد ارتقى أسلوب رحلات الحج الهندية بالتدريج حتى وصل إلى مرحلة أبدع فيها الكاتب أدبا يستحق الاهتمام ، و خاصة إذا كان الكاتب أديبا موهوبا مثل مولانا عبد الماجد دريابادى الذي عبر عن مشاعره و أحاسيسه نحو مكة المكرمة و المدينة المنورة و هو فقيه و محدث و مفكر و أديب و سياسي .

وعرض دريابادى في رحلته مناسك الحج ، و وقائعه بالإضافة إلى ما ينتاب الإنسان من عواطف و أحاسيس وكل هذا من خلال عرضه للتاريخ ، كما شرح بعض القضايا الفقهية ، وكان الرجل يدعو إلى ما فيه صالح المسلمين من الناحية السياسية حتى يعم الأمن ربوع البلاد كلها وهكذا جاء أسلوبه على مستوى عال.(٢)

يقول " أقلعت الباخرة "أكبر" في الحادية عشر مساء في يوم الخميس ١٦ شوال الموافق ٢٨ مارس ١٩٢٩ م من ميناء بومباي ، يا

---

(١) الياس برنى، صراط الحميد. طبع اعظم حاجى. حيدر اباد. الهند. ١٩٢٨ م ص١٨٧ . وحج نامون كى روبات اور وحج نامه. ٦٩٢

(٢) د. سمير عبد الحميد ابراهيم: الجزيرة العربية فى ادب الرحلات الاردى. ١٣١ وانور سديد: اردو ادب مين سفرنامه ص ٤٨٧.

الله يا له من وقت بديع و يا لها من متعة حقة عندما تحركت الباخرة كأنها القيامة ,كيف أصف حركة دقات قلبي ، إن الشوق إلى زيارة بيت الله يجعل كل مؤمن و مؤمنة سكران بهذه النشوة و لا يعبأ بأي مشقة أو تعب في سبيل هذا الهدف" . (١)

و عندما وصل عبد الماجد دريابادى إلى مكة المكرمة وبيت الله الحرام وقعت عيناه على الكعبة فيصف هذا المشهد المهيب الذي يرى فيه بيت الله لأول مرة فقول : " و ظهر لنا المسجد الحرام بحوائطه الأربعة ، و قد تجاوزنا عدة أبواب من أبوابه حتى وصلنا إلى باب السلام و دلفنا منه حيث يعتقد أنه أفضل أبواب بيت الله الحرام للدخول منه فما أن يدخل المرء إلى هذه الأرض الطاهرة و هذه البقعة من النور حيث الصلاة الواحدة فيها تعادل مائة ألف صلاة، دخلت إليه و عندما وقعت عيني على ذلك المبنى المغطى بستارة سوداء لم يتسع لذلك الخيال من الأرض و حتى السماء و العرش و الكرسي فقلت بصوت عال: " بيتنا" فالعين البشرية و البصيرة الإنسانية لا يتحملان حرارة الأنوار و التجليات !! الله الله أي حسن و جمال أي طلاوة و فتنة أي جاذبية و جلال الله أكبر أي بيت أمامنا ؟ العيون حيرى و هي تتنقل بين جنباته أهذا البيت الذي قيل فيه : " إن بيت الله كان أول بيت يذكر فيه اسمه" فهو أول بيت للعبادة على وجه الأرض لم يعمر في قرن أو قرنين و لم يبن في ألفين أو أربعة آلاف سنة ، فمن ذا الذي

(١) عبد الماجد دريا بادى: سفر حجاز. نسيم بك دبو. دوسرا اديشن. لكهنو. ١٩٦٦ ٤٨- ٥٠

يستطيع أن يخبرنا في ذلك الوقت بتاريخ أول بيت للعبادة في الدنيا وأي نسل إنساني يحفظ لنا ذلك و هذا البيت أقامه سيدنا آدم بيديه فمن من بني آدم يتذكر ذلك الوقت ؟" (١)

و عندما ودع مولانا عبد الماجد دريابادى المدينة ودعها بعواطف مليئة بالشجن و لكنه لم يفقد حواسه يقول : " إن حالة وداع المدينة المنورة و لو لم تدخل في سوء الأدب فإن هذه الحالة تشبه تماما حالة البنت التي تودع بيت أمها فيكون الذهن شاردا و تعلو الشفاه آهات و العيون مليئة بالدموع و الوجه مفعم بالمشاعر و الجميع في الروضة حيث مصلى الرسول يتسابقون بالدعاء و تبدلت حالة القلب من الخوف و الاضطراب إلى الطمأنينة و السكينة " . (٢)

و في سنة ١٣٤٨هـ : ١٩٣٠ م قدم الشيخ غلام رسول مهر من لاهور إلى مكة المكرمة لأداء مناسك الحج بدعوة من جلالة الملك عبد العزيز – رحمه الله – فكتب رحلته " سفرنامه حجاز" و هي من الرحلات المهمة التي تكشف جوانب كثيرة منها علاقة المسلمين في شبه القارة الهندية بمكة المكرمة و الحجاز و دونت هذه الرحلة في فترة مبكرة كانت الأراضي المقدسة تشهد فيها بداية التطور وتوسيع الخدمات و المرافق في عهد الملك عبد العزيز ، و الذي يطلع على بعض ما ورد في الرحلة يلمس الجهد العظيم الذي بذلته حكومة

(١) عبد الماجد دريا بادى: سفر حجاز. ٢٣٤- ٢٣٥ و٢٤٧

(٢) عبد الماجد دريا بادى: سفر حجاز. ٥٩

المملكة العربية السعودية من إنجازات لخدمة الحجاج في مجال المرافق و الخدمات المدنية و الإدارية ، و تحمل هذه الرحلة أهمية لدارسي تاريخ الحجاز ، و بخاصة في عهد الملك عبد العزيز– غفر الله له – لأن كاتبها من كبار علماء شبه القارة الهندية وأدبائها وممن يعتد برأيهم ، و من الباحثين الملتزمين بالدقة و الأمانة . و قد مضى على هذه الرحلة ما يقرب من خمس و ستين سنة ، تغيرت خلالها المعالم حول الحرم و في مكة المكرمة و ما حولها و أنجزت الكثير من المشروعات العظيمة في الحرمين الشريفين لخدمة المسلمين . إضافة إلى أهمية ما كتبه غلام رسول مهر عن الملك عبد العزيز – رحمه الله – فقد كان لقاؤه به عن قرب ، و كانت معرفته به وثيقة ، و لهذا فإن ما جاء في الرحلة من حقائق يعد شهادة من عالم و باحث فاضل لا يتحرى إلا الحق و الصواب فيما يدون .[(١)]

و تحدث غلام رسول مهر بالتفصيل عن الدعوة الملكية فقال: " في الخامس من مايو وجهت الدعوة من جانب السلطان (الملك عبد العزيز) المعظم إلى الأكابر من الحجاج و أعضاء الحكومة ، واستجاب لهذه الدعوة خمسمائة حاج على الأقل ، و لم يشترك إسماعيل و لا قاضي سليمان منصور بوري بسبب المرض واعتلال صحتهما ، و تم الترتيب على أن يصل جميع المدعوين في المساء إلى الحميدية (مقر إدارة الحكومة المركزية بالحجاز) وهناك كانت

(١) غلام رسول مهر: يوميات رحلة فى الحجاز. ترجمة د. سمير عبد الحميد ابراهيم. دارة الملك عبد العزيز، الرياض. ١٤١٧ ه. ص: ه ون وس.

عشر سيارات واقفة لحمل المدعوين إلى القصر الملكي، كنت مع خان محمد خان (و هو هندي و مدير دار الكسوة) و الحافظ محمد صديق الدهلوي – و بعد وصولنا بخمس دقائق نهض السلطان ، فنهض معه جميع الحاضرين ، و كانت موائد الطعام في صحن القصر و حجراته ، كان الطعام فخما ، و في أثناء تناولنا الطعام مر علينا الأمير سعود ولي عهد مملكة نجد و الحجاز، و بعد الفراغ من الطعام انتقل المدعوون جميعا إلى الطابق الثالث في القصر ، و حضر السلطان المعظم و جلس في ركن من أركان الصالة ، و جلس من حوله علماء نجد ومصر ، و جلسنا نحن في كراسي الصف الخامس ، فكان على يمنى القنصل المصري ، وعلى يساري خطيب جامع زين العابدين بمصر و كان السلطان المعظم أمامي ، و هكذا بعد أربع سنوات و ربع ، أرى السلطان عن قريب بملابسه البسيطة ، وعباءته التي لبسها فوق ثيابه و في قدميه الصندل النجدي نفسه . . وبعد دقائق بدأ السلطان المعظم في إلقاء خطابه ، و بعد أن تلا قوله تعالى : " يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر و أنثى و جعلناكم شعوبا و قبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم " بدأ في شرح كلمة التوحيد ثم شهدنا قوة بيان السلطان و ما يتميز به من سحر خطابي ، و حماسة و محبة للإسلام، ولمدة خمس دقائق غرق خمسمائة حاج من مختلف شعوب الأرض في أمواج هذا السحر الحلال الذي نتج عن براعة السلطان الخطابية ". (١)

---

(١) غلام رسول مهر. المرجع السابق. ص٥٦- ٥٧

و تحدث غلام رسول مهر في رحلته هذه عن تاريخ مكة المكرمة والمهاجرين الهنود و التكايا و الأربطة و السكان و الحرم الشريف و عمارة الكعبة و الكسوة و غيرها .

وبعد توحيد المملكة على يد الملك عبد العزيز وفدت على جزيرة العرب وفود رسمية من الهند ، و ضمن هذه الوفود قدم أدباء وعلماء نذكر منهم مرزا عبد الحليم بيك و قد جاء للحج من حيدرآباد سنة ١٣٥١ هـ : ١٩٣٢ م و قدم في هذه الرحلة دليلا مختصرا يتحدث عن مكة المكرمة و أسواقها و شوارعها و أنواع الطعام العربي و الهندي المتوافر في مطاعمها ، و تحدث عن عمارة الحرم و أضاءته بالتفصيل و سمى رحلته " سركذشت حجاز " أي سيرة حجاز (١)

و في هذه الفترة كتب أمير أحمد علوي رحلة " سفر سعادت " و هي رحلة ذات قيمة تاريخية في ذلك العهد حيث تحدث عن الحالة السياسية في الحجاز و مكة المكرمة .(٢)

و كتب الدكتور عبد المجيد صديقي رحلة " سبيل الرشاد " في عام ١٣٥٣ هـ : ١٩٣٥ م و تصنف هذه الرحلة من رحلات دليل الحاج حيث اهتم كاتبها بالتفاصيل الدقيقة الخاصة بالسفر و أداء المناسك

---

(١) مرزا عبدالحليم بيك. سركذشت حجاز. حيدر اباي. ص٢٥ نقلا عن حج نامون كى رويات اوراردو حجنامه ٦٩٣

(٢) امير احمد علوى: سفر سعادت ص٤٩تقلا عن اردو ادب مين سفرنامه.٤٨٩.

و كل شيء يتعلق بمكة المكرمة ، و لكن الجانب الروحي فيها يتضاءل أمام التفاصيل الكثيرة التي قدمها و قد نشرت جمعية مسلمي البنجاب هذه الرحلة لتكون دليلا لكل حاج ، و قد تحدث عن وسائل النقل و الجمال و أجرتها .(١)

و في نفس العام رحلمحمد حفظ الرحمن و فادبائيوى إلى الحجاز و كتب رحلة بعنوان " راه وفا " أي طريق الوفاء و هي رحلة على طريقة رحلات الحجالقديمة ، و كتبها على هيئة يوميات تمتلي بالحب و الوجدان .(٢)

و تعد الرحلة التي قام بها نواب محمد صادق عياسى أمير إمارة بهاول بور عام ١٣٥٣ هـ : ١٩٣٥ م للحج من الرحلات الرسمية التي حظيت باهتمام بالغ لدى المسئولين في المملكة العربية السعودية حيث قدم نواب محمد صادق مشاهداته في الحج و تجربته الروحية في أرض الحجاز ، و كان مولوى محمد عزيز الرحمن عزيز مصاحبا له فتولى تدوين الرحلة و قدم معلومات مهمة عن مكة والمدينة و المناسك ، و التقى نواب محمد صادق بالملك عبد العزيز يقول : " في العاشر من مارس قدم جلالة الملك السلطان عبد العزيز بن سعود ملك المملكة العربية السعودية إلى مكة لأداء مناسك الحج ، وفي اليوم التالي شرف نواب بهاول بور بزيارة قصر جلالة الملك ، وفي

(١) عبد المجيد صديقى: سبيل الرشاد. انجمن بنجاب. كراجى. ١٦٣٦ م ص١٢٠.

(٢) حفظ الرحمن وفا : راه وفا. دهلى. ١٩٣٥ م.

١٢ مارس أقيمت مأدبة ملكية حضرها آلاف الحجاج ، و في هذا اليوم أجريت مراسم غسل الكعبة المشرفة "[1] و أطلق عليها كاتب الرحلة اسم " حج صادق " .

و بعد تقسيم شبه القارة الهندية (١٣٦٦هـ : ١٩٤٧ م) ظهرت دولتا الهند و باكستان و كذلك ظهرت المملكة العربية السعودية بعد توحيدها على يد الملك عبد العزيز بدأ عهد جديد كان له تأثيره فى كتابة رحلات الحج الهندية باللغة الأردية حيث بدأ الأدباء يعبرون عن مشاعرهم أكثر من ذكر مناسك الحج و كيفية الذهاب إلى مكة المكرمة و غيرها من التفاصيل التي قتلت بحثا في الرحلات السابقة و تحولت الرحلة إلى قطعة أدبية استخدم فيها الكاتب لغة بسيطة و سلسة . و من هذه الرحلات رحلة " ديار عرب مين جندماه " أي شهور في ديار العرب لمولانا مسعود عالم الندوى وهي رحلة قام بها للعراق و الحجاز واهتم أكثر بالمسائل الدينية و في أثناء رحلته لم يتخل عن مهمته الأساسية و هي التبليغ و لقاء الشخصيات السياسية و أسلوبه بسيط و واضح و تعد رحلته هذه وثيقة سياسية مهمة في تاريخ الحجاز و مكة المكرمة .[2]

و سوف أتناول هذه الرحلة بالتفصيل في الصفحات القادمة .

---

(١) عزيز الرحمن عزيز: حج صادق. بهاول بور. ١٩٣٧ م ص٢١١ وحج نامون كى رويات اور اردو حج نامه. ٦٩٢ والجزيرة العربية فى ادب الرحلات الاردى. ٥٢٨- ٥٢٩.

(٢) مسعود عالم ندوى: ديار عرب مين جند ماه. مكتبة جراغ راه. كراجى. ١٩٥٥ م نقلا عن حج نامون كى رويات اور اردو حج تامه. ٦٩٦ .

أما الشيخ أبو الحسن الندوي فهو أديب بالأردية و العربية ومعروف في البلاد العربية و كتبه تملأ المكتبة العربية و يكتب بالأردية و العربية و الإنجليزية و حصل على جائزة الملك فيصل في خدمة الإسلام و من رحلاته العديدة رحلة بعنوان " شرق أوسط مين كياديكها " أي ماذا رأيت في الشرق الأوسط ؟ يقول في رحلته التي امتلأت بحبه للإسلام و رسول الإسلام : " بعد أداء فريضة الحج طرت على أجنحة أشواقي و مضيت إلى المدينة المنورة ، كانت جاذبية المحبة و الوفاء تشدني إلى المدينة المنورة دون عناء ، كنت أدرك أن مشاق الطريق رحمة و أمام ناظري تراءت لي آثار المسافر الأول الصادق الأمين الذي مضت ناقته على هذا الطريق ، و الذي ملأ هذا الطريق ببركاته . وصلت المدينة فقمت بادئ ذي بدء فصليت ركعتين في المسجد النبوي ، و شكرت الله رب العزة الذي جعل هذه السعادة من نصيبي "(١)

ثم كتبت ثلاثة رحلات حج في تلك الفترة تشترك في اللغة و الأسلوب و الهدف و هي " رحلة الصديق إلى البيت العتيق " لمحمد صديق خيرآبادى و هي رحلة امتزجت فيها المشاعر الروحية و المادية وتناول فيها تاريخ الحجاز و مكة المكرمة بالتفصيل منذ عهد الرسول صلى الله عليه و سلم (٢) . و الرحلة الثانية رحلة " ديار حبيب

---

(١) ابو الحسن ندوى: شرق اوسط مين كياديكها. لكهنو. والجزيرة العربية فى ادب الرحلات الاردى. ص١٣٦ .

(٢) محمد صديق خير ابادى: رحلة الصديق الى البيت العتيق. كارخانه فقير محمد. لكهنو. ت.ن.
=

كي باتين " أي أحاديث ديار الحبيب لفضل الدين و هي رحلة رسمية و علمية إلى البلد الأمين .[١]

و الرحلة الثالثة هي " سفر حجاز " أي رحلة للحجاز لعبد الكريم ثمر .[٢] ثم كتب عبد الصمد صارم رحلته " سفرنامه حج و زيارت" و هي لا تختلف من حيث الشكل و المضمون عن الرحلات الثلاثة التي سبقتها .[٣]

و تمثل رحلة العلامة أبي الأعلى المودودي " سفرنامه أرض القرآن " أي رحلة في أرض القرآن نموذجا واضحا لتأثير توحيد الملك عبد العزيز لجزيرة العرب على مسار الرحلة الأردية للحجاز ، فلم يعد الدخول إلى الأماكن المقدسة في الحجاز يتم من عدن و اليمن بل أصبح القادم من شبه القارة الهندية الباكستانية يدخلها من الظهران و الخبر و الدمام ثم إلى الحجاز و مكة المكرمة في المنطقة الغربية من المملكة ، و هذه الرحلة ليست رحلة فرد واحد ، بل رحلة جماعة من العلماء يقودهم عالم جليل كان له أثره في الأدب الأردي وفي العمل الإسلامي في شبه القارة الهندية ، و هو العلامة أبو الأعلى المودودي ،ومن هنا جاءت الرحلة مختلفة عن معظم الرحلات

=

(١) فضل الدين:ديار حبيب كى باتين. مكتبة نسيم جهلم. ١٩٥٦ م.

(٢) عبد الكريم ثمر: سفر حجاز. انينه ادب. لاهور. ١٩٥٨ م

(٣) عبد الصمد صارم: سفرنامه حج وزيارت. دار الاشاعت. لاهور.١٩٥٩ م

السابقة ، نظرا لاختلاف الهدف ، و اختلاف اهتمامات الرحالة أنفسهم .

و كان السفر عام ١٣٧٩ هـ : ١٩٥٩ م بهدف الاطلاع على الأماكن التي ذكرت في القرآن الكريم ، حين كان المودودي يكتب تفسيره للقرآن الكريم باللغة الأردية (تفهيم القرآن) فاشتاق ليرى آثار و أحوال البلاد الطيبة ، و يلتقي في الوقت نفسه بالعلماء والأدباء من أهل الجزيرة العربية ، و قد قام بتحرير الرحلة محمد عاصم السكرتير المرافق للشيخ أبي الأعلى المودودي ، و صدرت الرحلة في طبعات متتالية (٨ مرات) حتى عام ١٤١٢ خ : ١٩٩١ م ، وكان الطبعة الأولى قد صدرت سنة ١٣٨٨ ه : ١٩٦٨ م و تضمنت عددا كبيرا من الصور (حوالي ٥٥ صورة) للأماكن التي زارها المودودي [(١)]

و قد شاهد المودودي مشروع توسعة الحرمو كتب عنه يقول: في أثناء إقامتنا في مكة المكرمة أتيحت لنا فرصة مشاهدة توسعة الحرم المكي ، و المباني الجديدة التي تقام حاليا ، و العمل في مشروع توسعة الحرم يمضي على قدم و ساق ، و سوف تكون المباني على طابقين و كذا الحال في المسعى بين الصفا و المروة الذي اكتمل العمل فيه ، و بعد الانتهاء من هذه التوسعة ستتضاعف مساحة الحرم ، و يمكن لحوالي نصف مليون مصل من أداء الصلاة

---

(١) سمير عبد الحميد ابراهيم: الجزيرة العربية فى ادب الرحلات الاردى.٣٤٤- ٣٤٥

في داخل الحرم المكي في وقت واحد ، و تصبح عمارة الحرم من أعظم عمارات الدنيا ، و تقدر تكلفة هذه التوسعة بمائتي مليون روبية ، و جميع نفقات هذه التوسعة على حساب الملك سعود و من ماله الخاص ، و سوف يكتب هذا في قائمة أعماله و حسناته " (١)

و في أواخر عام ١٣٣٩هـ : ١٩٢١ م قام العالم القاضي محمد سليمان المنصور بوري(٢) برحلة للحج هي " سفرنامه حجاز " أي الرحلة الحجازية و نشرها سنة ١٣٤٢ هـ : ١٩٢٤ م و جعلها كتابا في التاريخ و المعرفة بدلا من أن تكون سردا لحوادث ومشاهدات ، و قد سافر العالم الجليل مرة أخرى للحج عام ١٣٤٩ هـ : ١٩٣٠ م ولقي الملك عبد العزيز و توفي في سفر العودة . و يقال إن " الملك عبد العزيز يرحمه الله تأثرا كثيرا بلقائه مع الشيخ القاضي محمد سليمان حتى أنه طلب منه أن يكتب كتابا عن " تاريخ نجد " فجعل القاضي محمد سليمان الحديث مع " السلطان " عن تاريخ نجد ، و قدم السلطان (جلالة الملك) عبد العزيز للشيخ عددا كبيرا من المصادر العربية حتى يقوم بكتابة كتاب عن تاريخ نجد حين يعود للهند

---

(١) مولانا ابى الاعلى المورودى: سفرنامه ارض القران. اسلامك بيلى كيشن. لاهور ١٩٧٠ م١٦٨ والمرجع السابق ص ٣٧٢- ٣٧٣

(٢) العلامة القاضى محمد سليمان المنصور بورىداعية على مسلك اهل السلف الصالح، ومفسر للقران مؤرخ وباحث محقق ذاع صيته بعد ان كتب موسوعته فى السيرة النبوية باسم "رحمة للعالمين" وقد ترجمها الدكتور سمير عبد الحميد ابراهيم نشرتها مكتبة دار الاسلام بالرياض ١٤١٨ ه. (الجزيرة العربية فى ادب الرحلات الاردى ١٨٧) .

وأهداه جلالة الملك قطعة من غطاء الكعبة بقدر أربعة أقدام مربعة ، مكتوب عليها بالخط الكوفي العثماني سورة الإخلاص ومكتوب عليها يا الله أربع مرات ، و يقول الشيخ الجليل القاضي سليمان : "حين تلقيت من جلالته هذه الهدية المباركة قلت له:هذا أثمن عندي من أي هدية " (١)

و قدم القاضي المنصور بورى تحليلا للوضع السياسي في الحجاز ، و في لقاء تم بينه و بين الشريف حسين سأله الأخير عن عدم رضا مسلمي الهند عنه فرد عليه قائلا : ليس سبب عدم رضائهم تغير الأسرة أو الحكام ، إن مسلمي الهند يعتقدون أن هناك ظلالا للسيطرة الأجنبية هنا ، سيطرة غير المسلمين على الحجاز ، و هذا أمر يحزنهم كثيرا ، و هذا لا يعني أنهم لا يتمنون الفلاح للسلطنة الهاشمية ، لا ...بل هم يتوجهون بالدعاء أن تحكم السلطة الهاشمية حتى أقصى الشرق .. فأنتم أولاد الرسول . و هذا شرف لم ينله الأتراك " (٢)

و تضمنت الرحلة مباحث تاريخية مهمة ، و وصفا دقيقا للأماكن المقدسة و المآثر الإسلامية إضافة إلى شرحه للجغرافيا البشرية للحجاز بمفهومها الواسع و فصل الحديث في القبائل .

---

(١) قاضى محمد سليمان منصور بورى: سفرنامه حجاز. اشاعت ثانى. ١٩٨٦ م ص٧٩ نقلا عن سمير عبد الحميد ابراهيم. الجزيرة العربية فى ادب الرحلات الاردى ١٨٧.

(٢) المرجع السابق: ١٠٣ .

و قد ظهر عدد كبير من رحلات الحج الهندية بعد عام ١٣٨٠هـ : ١٩٦٠ م و تنوعت أساليبها و موضوعاتها و اتجاهاتها نذكر منها رحلة نسيم حجازي " باكستان سي ديار حرم تك " أي من باكستان إلى ديار الحرم ، و كان قد زار مكة المكرمة للحج ضمن وفد رسمي باكستاني عام ١٣٧٩ : ١٩٥٩ و لذلك تتجلى الجوانب السياسية في هذه الرحلة بوضوح و تتميز بأسلوب أدبي رفيع لأنه نسيم حجازي أديب و روائي و صحفي له مكانته في الأدب الأردي .

و قد حفلت الرحلة بمعلومات مهمة عن أسواق مكة ، والطرق و الشوارع و بيت الضيافة الذي أهدته الحكومة السعودية للحكومة الباكستانية في المدينة ، و الاقتصاد و التعليم و تطبيق الشريعة الإسلامية .[(١)]

ثم تأتي الرحلة الحجازية " سفرنامه حجاز" لسلطان داود لتلقي الضوء على مناسك الحج من منظور تاريخي و اجتماعي و ديني وقام بالرحلة في سنة ١٣٨٢هـ:١٩٩٣م و قد اهتمت بالحالة الاجتماعية للمجتمع المكي و المدني. يقول : " أهل مكة طيبون ، يتوكلون في كل أعمالهم على الله سبحانه و تعالى ، لا يعرفون الطمع . في منى أعطيت امرأة فقيرة بعض النقود ، فراحت تدور هنا و هناك ثم عادت

(١) نسيم حجازى: باكستان مين ديار حرم تك. دين محمد اندسنز. لاهور. ١٩٦٠ م ١٤٦ نقلا عن حج نامون كى رويات اور اردو حج نامه ص٦٩٩ .

إلى نفس الخيمة ، فقال لها حاج باللغة العربية " لقد أعطيتك الآن " فقالت له : " لم تعطني ، الله أعطاني " ثم انصرفت "[١] .

و ركز مفتاح الدين ظفر في رحلته "سفر مقدس" أي الرحلة المقدسة على جوانب ممتعة في رحلة الحج و فصل القول في رمي الجمرات و ما مر به من مواقف .[٢]

و قد وجهت وزارة الإعلام بالمملكة العربية السعودية الدعوة إلى الأديب الصحافي الطاف حسين قريشي للحج سنة ١٣٨٦ هـ : ١٩٦٧ م فكتب رحلته " قافلة دل كي جلي " أي مضت قافلة القلب و نشرها في مجلة " أردو دايجست" بداية من يونيو ١٩٦٧ م. ووصف فيها الحجاز و الأماكن المقدسة في مكة المكرمة و المدينة، و هي من الرحلات الصادقة التي تمدنا بمعلومات قيمة عن مكة المكرمة والحجاز في ذلك الوقت .[٣]

وسافر راجه محمد شريف للحج سنة ١٣٨٨هـ:١٩٦٩ م وكتب رحلته " آئينه حجاز" أي مرآة الحجاز و لهذه الرحلة أهمية تاريخية وأدبية و قد ضرب صاحبها أرقاما قياسية في السعي و الطواف والصلاة في الحرم و تقبيل الحجر الأسود و تناول حقائق مهمة عن

---

(١) سلطان داود: سفرنامه حجاز. نور كمبنى. لاهور. ١٩٦٣ م ص٧ نقلا عن حج نامون كى رويات اور اردو حجنامه ص ٧٠٠

(٢) مفتاح الدين ظفر: سفر مقدس. مكتبة رشيدية. لاهور. ١٩٦٦. ص٢

(٣) الطاف حسين قريشي: قافلة دل كى جلى. اردو دايجست. ١٩٦٧ م.

الحجر الأسود وتاريخه .(١)

و قدم محمد شفيع صابر للحج عام ١٣٨٥ هـ:١٩٧١ م برا من باكستان إلى أفغانستان ثم إيران فالعراق إلى أن وصل إلى المملكة العربية السعودية و تحدث عن علماء و شيوخ تلك البلاد التي مر بها ووصف لنا مشاهداته العينية بالتفصيل و تعلو فيها نبرة الصدق والروحانية .(٢)

و تعد رحلة " سفرنامه حج و حرمين " للحاج محمد شجاع ناموس في الرحلات المهمة التي انطلقت من باكستان سنة ١٣٨٣هـ:١٩٦٤ م فتتميز هذه الرحلة بكم هائل من الصور التي التقطها الرحالة بنفسه للمناسك و للحرم و لمكة المكرمة و المدينة المنورة و قام برسم خريطة لمكة المكرمة ، و تحدث بالتفصيل عن الأسرة السعودية و جهود الملك عبد العزيز في توحيد الجزيرة العربية عام ١٣٤٤هـ : ١٩٢٥ م و تناول الحركة السلفية و حكم الشريعة الإسلامية و أخلاق الناس في الحجاز و توسعة الحرمين الشريفين .(٣)

و في هذه الحقبة صدرت العديد من رحلات الحج تميزت بنضج فكري و التطرق إلى موضوعات جديدة في السياسة و الاجتماع و الاقتصاد ، و من أهم هذه الرحلات رحلة عفت إلهى علوى

---

(١) راجه محمد شريف: ائينه حجاز. جوهر اباد.١٩٧٥ .

(٢) محمد شفيع صابر: سفرنامه حج وزيارت. بشاور. ١٩٧٢ م.

(٣) محمد شجاع ناموس: سفرنامه حج وحرمين. ميرى لائبريرى. لاهور. ١٩٧٣ .

" سفرنامه جحاز " أي الرحلة الحجازية و طبعت في مطبعة أنجمن بريس في كراجي ١٩٧٥ م ، و رحلة محمد محسن تونكي " سفر حج كي تاثرات " أي آثار رحلة الحج و طبعت في مطبعة ديسنت بريس في كراجي ١٩٧٥ م أيضا ، و رحلة " مرحبا الحلج " لمحمد ذاكر علي خان و هو أديب تربى و ترعرع في على كره [(١)] و أضفى على الرحلة روحاً دينية واضحة ، و نشرت من قبل إيجوكيشنل سوسائتي في كراجي ١٩٧٦ م ، و رحلة عبد الله ملك " حديث دل " أي حديث القلب و طبعت في مطبعة كوثر ببلى كيشتر بلاهور ١٩٧٨ م ، و رحلة شمس كشميري " جهلم سي عرفات تك " أي من جهلم (في باكستان) إلى عرفات و هي خلاصة رحلتيه للحج عامي ١٩٧٣ و ١٩٧٦ م . [(٢)]

و من أهم الرحلات في تلك الفترة رحلة " لبيك " لممتاز مفتي سنة ١٣٨٨هـ : ١٩٦٨ م ، و هي رحلة أدبية رائعة وصف فيها مكة

---

(١) علي كره : وتكتب في بعض المصادر عليكره وهي مدينة صغيرة تبعد عن دهلي بثمانين ميلاً وقد ارتبط اسمها بحركة علي كره التي تزعمها السيد أحمد خان المصلح الاجتماعي الهندي وكانت هذه الحركة تنادي بضرورة التفاهم مع الانجليز الذين تولوا حكم الهند خلفاً للمسلمين وحققت مكاسب مادية ومعنوية لمسلمي الهند وتنسب إليها كذلك جامعة علي كره وهي من أقدم الجامعات العصرية في العالم الإسلامي حيث تأسست عام ١٨٧٤ م

(معين الدين عقيل : تحريك آزادي مين اوردو كا حصة أنجمان ترقي اردو . باكستان . ١٩٧٦ م صد : ١١٨)

(٢) للمزيد فى هذه الموضوع انظر: انور سديد. حج نامون كى رويات اور اردو حج نامه. ٧٠٣- ٧١٠ . واردو ادب مين سفرنامه ٥٠٠- ٥١٢ .

المكرمة و المدينة المنورة و تتجلى فيها الجوانب السياسية و الحضارية و لهذا فهي رحلة مختلفة عن رحلات الحج الأخرى لأنه بقلم روائي وأديب و صحافي تغلغل في نفس الحاج و وصف خوالج قلبه بصدق .(١)

و تأتي رحلة الدكتور نصير أحمد ناصر " روداد سفر حجاز " أي تقرير رحلة الحجاز تعبيرا عن حكاية الشوق و الجذب و البحث في فريضة الحج و التساؤلات التي تدور في نفس الحاج عن سر أسرار الطواف و سبب البكاء في الحرم و غيرها من المشاعر الخاصة بالحج و قد بدأ رحلته في ٨ ربيع الأول ١٣٩٩ هـ : ١٩٧٩ م .(٢)

أما رحلة " بهر سوى حرم " أي (ولينا وجهنا شطر الحرم) لصادق قريشي فهي رحلة حج هندية في نهاية القرن الرابع عشر الهجري ١٤٠٠هـ : ١٩٨٠ م و تتميز هذه الرحلة بأنها كتبت بلغة سهلة يفهمها العامة و هم أكثرية الحجاج الهنود (٣)

و جاءت رحلة الحاج محمد زبير " جند دن حجاز مين " أي أيام في الحجاز خلاصة تجربة رحلته للحج عام ١٩٥٠ م و العمرة ١٣٩٩هـ : ١٩٧٩ : ، و هي رحلة مليئة بالشوق و الشجن تجاه الأماكن المقدسة

---

(١) ممتاز مفتي: لبيك. مطبع التحرير. لاهور. ١٩٧٥ م.

(٢) داكتر نصير احمد ناصر: روداد سفر حجاز. فيروز سنز. لاهور (ت.ن) وكان الدكتورنصير مديرا للجامعة الاسلامية فى بها ولبور بباكستان وحصل على جائزة التأليف من رابطة العالم الاسلامى عن كتاب بعنوان "الرسول الاعظم الخاتم".

(٣) صادق قريشى: بهر سوى حرم. دار الادب. لاهور. ١٩٨١ م.

وبحث في حقيقة الحج و أهدافه و السيرة النبوية و حياة سيدنا إبراهيم علاوة على تاريخ مكة و الحجاز ، و لأنه كان يعمل في مجال المكتبات لذا اهتم بوصف المكتبات في منطقة الحجاز والاطلاع على الكتب العلمية و الدينية بها ، و تحدث عن تأسيس السيدة صولت النساء إحدى نساء كلكتا المتدينات للمدرسة الصوليتية في مكة المكرمة عام ١٨٧٤ م : (١).

و قد طوى فريد أحمد براجه في رحلته " سفر شوق " أي رحلة الشوق في الظاهر نفس الطرق التي يطويها مئات الآلاف من السالكين في طريق الحق لكنه نظر إليها بنظرة خاصة أخرى وتناول التاريخ القديم و الحديث للحجاز و مكة المكرمة و تأثر بجمال المناظر فيها . يقول : " ذات يوم كنا نمر في سوق مكة فسمعنا صوت خشب ! خشب ! فقال العارفين بالعربية لرفاقهم في رعب " الخشب " فهذا صوت بائع الخشب لكني وجدت أنه لا وجود للخشب من قريب أوبعيد ، و علمت بعد ذلك أن معنى خشب هنا هو " أفسح الطريق ". (٢)

و تتميز رحلة " نوركى نديان " أي أنهار النور لأحمد خان داراني بالعواطف الإيمانية الجياشة و الأسلوب البسيط السلس . يقول : " أحيط البقيع بسور متين و قوي من الجوانب الأربع و تبدو الساحة

(١) محمد زبير: جند دن حجاز مين: قمر كتاب كهر. كراجى. ١٩٨٦ م.

(٢) فريد أحمد براجة : سفر شوق البدر ببلكيشتر . لاهور . ١٩٨١ ص ٦١.

الداخلية منها للناظر ، و على البوابة قفل كبير و لهذا وقفت على البوابة و ألقيت عليهم السلام و قرأت الفاتحة ، و أخذني السيد شرقي من روضة الرسول ثم توجهنا إلى حارة في اتجاه القبلة و أراني منزلا قديما كان قد كتب عليه بالعربية منزل أبي أيوب الأنصاري و كان المنزل المقابل له منزل الإمام حسن و متصل به منزل الإمام الحسين رضي الله عنهم – و لكن شيدت الآن مباني ضخمة هناك " (١)

و كتب الأديب البارع حافظ لدهيانوي رحلته " جمال الحرمين " تناول فيها أحداث سفره للحج عام ١٩٧٤ م و تاريخ مكة المكرمة التي نظر إليها بعين الحاضر و نشرت رحلته " جمال الحرمين " عام ١٤١٠ هـ : ديسمبر ١٩٨٩ بأسلوبه الجذاب الشاعري فهو أديب و شاعر يقول : " لم تطلع على حياتي شمس أجمل من شمس ذلك اليوم ، و لم تمر علي لمحة سعيدة أبدا كتلك اللمحة ، ولم و لن تسمع أذني خبرا أطيب من ذلك الخبر الذي سمعته اليوم ، فاليوم حلت بي اللحظة المباركة ، كانت قدري حين سمعت أن طلبي لأداء فريضة الحج و الزيارة قبل ... كان هذا اليوم السعيد ثمرة دعاء مستمر ، و أمنية عمري كله ، و رغبة حياتي " . (٢)

---

(١) أحمد خان دراني : نوركي ندیان . كاردان أدب . ملتان . ١٩٨٣م ص ٥٤.

٢. (٢) حافظ لدهيانوى : جمال حرمين . بورت ترست كراجي .باردوم . ١٩٨٣ ص٣٩.
ولد حافظ لدهيانوي في لدهانة عام ١٣٣٩هـ : ١٩٢١ م . حفظ القرآن الكريم وأكمل تعليمه سنة ١٣٦٣ هـ : ١٩٤٤ ، وبرع في قول الشعر وظل يقرضه من عام ١٣٥٦ هـ : ١٩٣٨ م . حتى عام ١٣٩٠ هـ
=

و سافر حافظ لدهيانوي مرة ثانية للحج في سنة ١٩٨١ م وجاور لمدة عامين في المسجد النبوي و كتب رحلة جديدة هي " منزل سعادات " نشرت في كراجي سنة ١٩٨٤

و من الرحلات المهمة في تلك الفترة رحلة " مشاهدات حرمين " للشيخ الأديب و المؤرخ أسعد جيلاني عام ١٣٩٥هـ:١٩٧٦ م ونشرت من قبل ترجمان القرآن بلاهور سنة ١٣٩٨هـ:١٩٧٨ و هذه الرحلة استمرار للتعبير عن المشاعر الذاتية في أدب الرحلة .[(١)]

و رحلة شودري محمد أسلم " حرمين دوسوروز " أي مئتا يوم في الحرم من رحلات الحج الطويلة في الحجاز تحدث فيها بصدق عن خواطره حول الحج و الوضع الاجتماعي و السياسي في الحجاز .[(٢)]

و عندما تقرأ رحلة " أرض تنما " لغلام الثقلين نقوى تشعر كأنك تشاركه تجربة الحج بسبب أسلوبه الجذاب و ذلك من خلال ذكره للتاريخ الإسلامي لمكة المكرمة و الحجاز و اهتم بذكر التفاصيل الخاصة بالحياة الاجتماعية و السياسية في مكة المكرمة . و عندما بدأ فيأداء المناسك يقول : " وضع القادمون أقدامهم على الخط الأسود الموصل إلى الحجر الأسود بنية الطواف ثم أشرت إلى

=

١٩٧٠ م ، واتبع أسلوب الشعراء الكلاسيكيين ، ثم اقتصر منذ عام ١٣٩٠ هـ : ١٩٧٠ م على نظم المدائح النبوية فقط . (الجزيرة العربية في أدب الرحلات الأردي : ٣٤٩ — ٤٤٠.

(١) أسعد جيلاني : مشاهدات حرمين . ترجمةان القرآن . لاهور . ١٩٨٤ م .

(٢) جودري محمد أسلم : حرم ميي دو سو روز . ويزن ببليكيشنز . لاهور . ١٩٨٥م نقلاً عن حج نامون كي روايت أور أردو حج نامه . : ٧١٨ .

الحجر الأسود بيدي و قلت " بسم الله ، الله أكبر ، و لله الحمد " وكررت زوجتي هذه الكلمة أيضا و بدأت الشوط الأول من الطواف و رأيت ستارة الكعبة التي تغلفها و بدأت أفكر فيها و في الكعبة ونسيت العاء لبعض الوقت " (١)

و هناك رحلات حج عديدة لا يتسع المجال لذكرها لأنها لاتزال تكتب حتى هذه الساعة .

ب – الاتجاهات الفكرية في رحلات الحج الهندية :

نعني برحلات الحج الهندية هنا ما كتبه مسلمو شبه القارة الهندية في كل من الهند و باكستان من رحلات حجازية دونوا فيها انطباعاتهم عن الحج باللغة الفارسية أولا ثم باللغة الأردية ، و عبروا فيها عن مشاعرهم الجارفة نحو هذه البقاع المقدسة ، و اهتموا بذكر التفاصيل الدقيقة عن تاريخ مكة المكرمة و العادات والتقاليد و الطرق و المناسك و الجغرافيا و الأجناس و السكان وحلقات الدرس في الحرمين الشريفين و المهاجرين و المجاورين من العلماء من شتى بقاع العالم الإسلامي فكانت بحق عاصمة للثقافة الإسلامية على مر العصور .

و رحلات الحج الهندية صارت من المصطلحات الأدبية المهمة و الرائجة في الأدب الأردي و يعبر عنها بالأردية ب " سفرنامه حجاز " و " حج حجاز " و لغزارة الإنتاج في هذا الفن الأدبي أصبحت

(١) غلام الثقلين نقوى : أرض تمنا . اوراق لاهور . ١٩٨٦م . ص : ١٤ .

رحلات الحج الهندية صنفا أدبيا له أطره العلمية و دوافعه الأخلاقية .

و قد أنتجت شبه القارة الهندية آلافاً من رحلات الحج الهندية و لكن لم يطبع منها إلا المئات و لا تزال هذه الثروة الأدبية في طي النسيان و ما كشف منها لا يزال مخطوطاً في حاجة إلى طباعة ، و لقد تنوعت رحلات الحج الهندية و تعددت أغراضها و الدوافع إليها بين دينية في الغالب و علمية و تعليمية و سياسية و بعضها كان له طابع رسمي ، و قد كتب الرحلة رجال و نساء ، أمراء و فقراء ، وعلماء ، قضاة و أدباء و فقهاء و محدثون و صحافيون و رجال دولة وساسة ، و كتبوها باللغتين الفارسية و الأردية نثرا و شعرا ، رحلات حقيقية و خيالية و رحلات حج للأطفال ، و لا تزال تكتب رحلات حج هندية باللغة الأردية و ستظل تكتب إلى أن يرث الله الأرض و ما عليها.

و بلغ اهتمام مسلمي الهند برحلات الحج إلى مكة المكرمة أنهم لم يكتفوا بما أنتجوه من رحلات وفيرة ، بل قاموا بترجمة رحلات الحج المهمة من لغات العالم و لغات الأمم الإسلامية كالإنجليزية و الفارسية و التركية و العربية و منها على سبيل المثال رحلة ابن جبير و رحلة ابن بطوطة .

و مع أن موضوع الرحلة واحد و هو الحج لكنه يختلف باختلاف التجربة الشعورية و الإيمانية من كاتب لأخر ، فكاتب الرحلة من عامة الناس يختلف عن كاتب الرحلة المثقف في اللغة والأسلوب و التوجهات ، و الرحالة الرجل يختلف عن الرحالة المرأة ، ورجل الدين يختلف عن الأديب في تناوله للأحداث .

و تعتبر هذه الرحلات شاهدا على التطور الحضاري والعمراني و السياسي و الاجتماعي لمكة المكرمة حيث وصفت هذه الرحلات الطرق و وسائل المواصلات التي سلكها الحجاج الهنود برا و بحرا وجوا .

و تعد رحلة الأمير صديق حسن خان (رحلة الصديق إلى بيت الله العتيق) التي قام بها عام ١٢٦٨هـ : ١٨٦٨ م أول رحلة حج في اللغة الأردية .

وبالرغم من أن آلاف الهنود ينالون شرف الحج كل عام ، وحتى لو كانوا قد كتبوا رحلات حج فإننا لم نعثر عليها حتى الآن . ومن الجدير بالذكر أن أول رحلات الحج الهندية كتبت باللغة الفارسية و ذلك في نهاية القرن العاشر الهجري السادس عشر الميلادي و أقصد بذلك رحلة الحج التي قام بها الشيخ عبد الحق المحدث الدهلوي " جذب القلوب إلى ديار المحبوب " ٩٩٨ هـ : ١٥٨٩ م، " فيوض الحرمين " لشاه ولي الله الدهلوي ١١٦١ هـ : ١٧٤٨ م ، و " سوانح الحرمين " لرفيع الدين فاروقي ١٢٠١ هـ : ١٧٨٩ م والتي تعد أفضل رحلات الحج باللغة الفارسية في شبه القارة الهندية ، كما تعد رحلة " ترغيب السالك إلى أحسن المالك " للأمير مصطفى خان شيفته ١٢٥٦ هـ : ١٨٤١ م في القرن التاسع عشر حلقة في هذه السلسلة .

و أحد أسباب عدم كتابة رحلات الحج الهندية الأولى باللغة الأردية هو أن اللغة الفارسية كانت أكثر اعتبارا و وقارا من اللغة

الأردية في ذلك العهد ، فقد كانت الفارسية لغة الحكام والخواص ، و الأردية لغة العوام ، و بالرغم من أن الإنجليز وقفوا ضد اللغة الفارسية إلا أن العوام و الخواص كانوا يفهمونها بسهولة ، ولهذا فإن رحلات الحج المكتوبة باللغة الفارسية كانت تقدم تصورا كافيا لإرشاد الحجاج . و السبب الثاني هو أن مسلمي شبه القارة الهندية الذين نالوا شرف الحج لم تكن لديهم موهبة كاملة فى بيان ذلك وظلت العواطف و المشاعر قاصرة عن التعبير بألفاظ مناسبة وقد ظهر هذا السؤال بعد رحلة الحج و هو " ماذا رأى ؟ " و " ماذا وجد؟ " هنا حلت الرواية التحريرية محل الرواية الشفهيةو بدأ بعض الحجاج يكتبون انطباعاتهم عن الحج و هكذا ظهر إنتاج أدبي غزير في هذا المجال ربما تجاوز الآلاف من رحلات الحج ، ولكن عدد رحلات الحج الهندية الذي وصل إلينا و استطعنا الحصول عليه من المكتبات المختلفة يتجاوز مائتي رحلة و تتضمن بعض الرحلات دليل المسافر ومرشد الحاج و رفيق الحاج .

و الحقيقة الأولى التي تواجهنا في هذه الدراسة أن رحلات الحج الهندية منذ القرن الثالث عشر الهجري التاسع عشر الميلادي وحتى القرن الرابع عشر الهجري العشرين الميلادي كان الهدف الأساسي لكتاب رحلات الحج هو جمع كتاب كدليل مرشد للحجاج في المستقبل يستعين به الحجاج في سفرهم و يجنبهم قدر المستطاع صعوبات السفر ، ففي رحلات الحج الأولية مثل " ماه مغرب " لحاجي منصب خان ، و " سراج الحرمين " لحاجي تجمل حسين ،

و"سفر سعادت " لمجد الدين الفيروزبادي ، و " زاد غريب " للأمير محمد عمر علي خان و غيرها يغلب عليها هذا الطابع بشكل خاص حيث كان الاهتمام منصبا على ذكر الأدعية و كيفية أداء الحج وأركانه و ذكر الأحاديث الشريفة و الأقوال المأثورة في الحج إلى جانب الاهتمام بالجوانب المادية مثل وصف الطرق و مخاطرها ونفقات السفر .

و السمة الثانية لرحلات الحج في هذا العهد هي إرشاد الحاج في مناسك الحج و أحكامه و مسائله ، و استعانوا بالصور الفوتوغرافية من أجل التعريف بالأماكن المقدسة و فصلوا القول في الطرق و الدروب و المسالك و مما لا شك فيه أن كتاب " زبدة المناسك " لمولانا رشيد أحمد كنجوهى – الذي اعتمد فيه على كتب موثوق بها مثل " فتح القدير " و " الدر المختار" يكفي في هذا الباب . و هذا النوع من التأليف مكتمل في اللغة الأردية ، و رغم ذلك فإن أكثر الحجاج يعتبرون أن فريضتهم الدينية تحتم عليهم جمع مرشد مناسب للمناسك ، و لهذا فإن أكثر رحلات الحج في ذلك العهد مليئة بفرائض الحج و آدابه حيث وضحوا فيها الفرائض و السنن والمستحبات و فصلوا القول في الأدعية عند كل منسك من المناسك لذا نجد الجانب المفيد في رحلاتهم واضح .

و قد قدمت الأى حداث في رحلات الحج في ذلك العهد على طريقة اليوميات و من الناحية الفنية استعملوا أسلوب االيوميات بكثرة و كان هدفهم من ذلك تقديم أحوالهم من جانب علاوة على

بيان مشاعرهم القلبية و تجاربهم الروحية . و هذا النوع من رحلات الحج به شوق و ذوق و تسنح الفرصة للقارئ أن يشارك في نفحات الحج من خلال مطالعتها و قد أضافت رحلات الحج الهندية في اللغة الأردية أبعادا جديدة للتاريخ في الماضي و الحاضر ، و كان الحاج في ذلك العهد يسافر في اتجاهين هما :الاتجاه الأول : صوب الكعبة و المدينة المنورة . و الاتجاه الثاني : هو الحج الذي يعد مرآة لنفس الحاج نتيجة لهذا صارت رحلات الحج تحتوي على البحث و النقد بأسلوب متأدب وحسن بيان ، و وجد الحاج فرصة لإظهار ذاته ، و الممتع في ذلك أن رحلات الحج لا تظهر فكرة تزيين الذات أو إظهار النفس ، بل على العكس من هذا تبدو ثمة إنكار الذات و نفي الأناني الغالبة وكذلك إظهار العبودية لله و طاعة الرسول .

وحدثت نقلة نوعية في رحلات الحج الهندية بعد تقسيم شبه القارة الهندية إلى دولتي الهند و باكستان ، فتناولت أقلام الرحالة جميع الجوانب الاجتماعية و السياسية و العمرانية في المملكة فنال توسعة المسجد الحرام و المسجد النبوي في أدوارها المختلفة من الملك عبد العزيز و الملك سعود حتى عهد الملك فهد بن عبد العزيز مساحة كبيرة من اهتمام رحلات الحج الهندية الحديثة . و نلمح عدداً من السمات في رحلات الحج الحديثة مثل : " لبيك " لممتاز مفتي ، و"روداد سفر حجاز" للدكتور نصير أحمد ناصر ، و " أرض تمنى" لغلام الثقلين فقوى ، و " الرحلة الحجازية لمحمد طفيل ، و " بهر سوى حرم " لصادق قريشى ، و " حديث دل " لعبد الله ملك . ففي هذه الرحلات

يتجلى الإحساس بالتاريخ و الجغرافيا لدى هؤلاء الحجاج و لكن واردات القلب تجربة ذاتية .[١]

و في هذا العهد أصبح التاريخ الإسلامي جزءا من رحلات الحج الهندية وظهرت العديد من التساؤلات التي ترد على ذهن الإنسان المعاصر و لهذا نشأ التنوع في رحلات الحج و أضيفت إليها أبعاد فنية لم تكن من قبل ، و لهذا السبب فإن لكل رحلة تجربتها الشخصية الخاصة التي تؤثر في القراء بزاوية مختلفة عن رحلات الحج القديمة ، و لم تعد رحلات الحج مجرد ذكر للمناسك و وصف للوقائع والأحداث ، بل صارت تقريراً يتوفر فيه الجانب العقلي والقلبي والذهني للمسافر و ركزت رحلات الحج في العصر الحديث على النواحي الروحية و وصف التجربة الشعرية الفريدة لهؤلاء الرحالة في هذا السفرالمقدس ، و قام بهذه الرحلات علماء ورجال دين و أدباء وشعراء و كتاب قصة و رواية و مؤرخون ومصلحون ، و حدثت طفرة هائلة في أساليب اللغة الأردية التي كتبت بها هذه الرحلات مثل " جمال حرمين " و " منزل سعادت" لحافظ لدهيانوى ، و " مشاهدات حرمين " لأسعد جيلاني ، و " حرم مين دو سوروز" أي مئتا يوم في الحرم لشودرى محمد أسلم .

***

(١)انور سديد : حج نامون كي روايت اور اوردوحج نامه . ٧٢١ –٧٢٣ .

المبحث الثاني

نماذج من رحلات الحج الهندية إلى مكة المكرمة

تمهيد :

كان الحج محور رحلات الحج على مر العصور و تشكل هذه المؤلفات أكمل تيار أدبي إسلامي في تراثنا الأدبي ، و قد استمر التأليف في رحلة الحج في عصرنا الحديث و ظهرت مؤلفات أدبية متميزة تعد من عيون أدب الرحلة في نتاجنا الأدبي ، و لم يقتصر أدب الرحلات الإسلامي – القديم و الحديث – على الأدب العربي بل امتد إلى آداب الشعوب الإسلامية الأخرى و منها الفارسية و التركية و الأردية حيث حركت رحلة الحج قرائح بعض الأدباء من أبناء تلك الشعوب و جعلتهم يسجلون أحداث رحلتهم و مشاهداتهم فيها وانفعالاتهم خلالها بلغاتهم المحلية ، فكونوا رصيدا من الإبداع الإسلامي الذي تحقق فيه جميع شروط النص الأدبي الإسلامي العالمي .(١)

و سأقدم فيما يلي نماذج من رحلات الحج الهندية إلى مكة المكرمة، و قد راعيت في اختيارها أن تمثل هذه الرحلات المراحل التاريخية و التيارات الفكرية المختلفة تمثيلا كاملا حيث تنوعت هذه النماذج بين رحلات قديمة و حديثة و نسائية و شعرية و خيالية

---

(١) عبد الباسط بدر : قراءة في الرحلة الأدب الذي أنبته الإسلام . مجلة الأدب الإسلامي المجلد الأول. العدد الثالث . محرم ١٤١٥ هـ ص ١٣ – ١٤.

ورحلات للأطفال .

أ – الرحلات القديمة: سوانح الحرمين (١٢٠١ هـ : ١٧٨٩ م)

وقع اختيارنا من بين رحلات الحج الهندية القديمة على رحلة " سوانح حرمين شريفين " لمولانا رفيع الدين المرادآبادى (١٢٠١ هـ : ١٧٨٩ م) لتقديم نماذج وافية منها هنا لعدة لأسباب أهمها أنها من أقدم رحلات الحج الهندية إلى مكة المكرمة والحجاز، و قد كتبت قبل قرنين من الزمان ، كما أنها تعد نموذجا للرحلات الهندية الأولى التي كتبت باللغة الفارسية – لغة الأدب والعلم في ذلك الوقت –و قد تعددت مسميات هذه الرحلة فهي : "سوانح حرمين شريفين ، و هناك نسخة من الرحلة في مدينة رام بور بالهند عنوانها " آداب الحرمين " كما ذكر نواب صديق حسن خان القنوجى هذه الرحلة باسم " حالات حرمين " ، و نقلها إلى الأردية مولانا نسيم أحمد فريدي أمر و هي و جعل عنوانها " مشاهدات حرمين شريفين " ، و ترجمها الدكتور سمير عبد الحميد إبراهيم إلى العربية بعنوان " الرحلة الهندية إلى الجزيرة العربية " [(١)]

و مؤلف الرحلة هو مولانا رفيع الدين بن فريد الدين المرادآبادى حفيد نواب عظمة الله خان الفاروقي حاكم مرادآباد ، ولد في مرادآباد سنة ١١٣٤ هـ ، و أخذ العلوم على يد العالم الهندي

(١) مولانا رفيع الدين المراد آبادي : الرحلة الهندية إلى الجزيرة العربية . ترجمة دكتور سمير عبد الحميد إبراهيم . المجلس الأعلى للثقافة . القاهرة . ٢٠٠٤م .

المعروف شاه ولي الله الدهلوي ، و ترك مؤلفات كثيرة منها : "سلوى الكئيب بذكر الحبيب" في السيرة النبوية ، و "شرح الأربعين" في الحديث ، و "تذكرة المشايخ" ، و "كتاب الأذكار" ، و "تذكرة الملوك" و غيرها إضافة إلى هذه الرحلة . و توفي مولانا رفيع الدين في الخامس عشر من ذي الحجة سنة ١٢٢٣ هـ عن عمر يناهز التاسعة والثمانين و دفن في مرادآباد .

بدأ المؤلف رحلته من مسقط رأسه مرادآباد سنة ١٢٠١ هـ وعاد من رحلته سنة ١٢٠٣ هـ بعد رحلة استغرقت - كما ذكر - سنتين و شهرين و أسبوعين . يقول : " بدأت رحلتي إلى الحرمين الشريفين من مسقط رأسي " مرادآباد" - عمرها الله و حفظ أهلها من الآفاق و الفساد - صباح يوم السبت الموافق الثامن عشر من محرم الحرام سمة ١٢٠١ هـ "(١)

دون المؤلف مشاهداته في سفره البري و البحري من مرادآباد إلى أرض الحرمين مرورا بحضرموت و اليمن ، كما دون ملاحظات مهمة ، و حرص على التاريخ و التعريف بالبلدان ، وبقضايا فقهية وعلمية كما استشهد في كتاباته بآيات الذكر الحكيم وبالحديث النبوي و بالأبيات العديدة من الشعر ، و اعتمد المؤلف بالإضافة إلى المشاهدات العينية على ما سمع من أخبار ، أو ما طالعه من رحلات سابقة ، أو كتب كتبت في موضوعات مختلفة تتعلق

---

(١) الرحلة الهندية إلى الجزيرة العربية (الترجمة العربية) : ١٥.

بموضوعه ، ووصف الطريق و الرفيق و وصف المدن و القرى ، وكتب عن الأمور الاجتماعية التي تضمنت وصفه للبشر و فئات المجتمع و طبقاته ، كما ذكر العلماء و الأدباء ، و المدارس ، وحلقات الدرس أينما ذهب و حل ، ليس هذا فقط بل كتب عن الأمور الاقتصادية في تلك الحقبة من الزمن ذاكرا الأسواق ، و العملات النقدية ، و البيع والشراء و الكراء و حتى الصناعة و تطورها .(١)

و يأخذنا كاتب الرحلة في رحلة برية ممتعة داخل الهند ، رحلة في الجغرافيا و التاريخ ، فهو لا يمر بقرية أو مدينة إلا و ذكر من كان يسكن فيها من ملوك مسلمين أو هندوس و يذكر لنا المسافاتبين القرى و المدن ففي طريقه إلى مدينة سورت مر بأجين ثم اندور و برهان بور ثم بهروج أجمل مواني الكجرات على ساحل بحر العرب ، و توقف في ميناء " سورت" التي يسميها "باب مكة " لأن جميع الحجاج يستقلون البواخر و السفن منها إلى مكة المكرمة . يقول : "لم يكن في المكان الذي تقع فيه مدينة سورت حاليا بيوت أو عمارات قبل قدوم خواجه ديوانه ، و لم يكن فيه من يقيم عليه أو يسكن على أرضه ، فقد كان خواجه ديوانه هو أول من اختار المقام في هذا المكان ، بعد أن اصطفاه الله بالولاية ، و منذ ذلك اليوم بدأ الناس يتوافدون على المكان ، يستوطنونه حتى صار المكان مدينة عامرة ، فيها من الآثار الإسلامية ما لا تراه في سائر

---

(١) الرحلة الهندية إلى الجزيرة العربية (الترجمة العربية): ٧ – ٨ .

أنحاء الهند ، كما أن ما بها من مساجد تشهد على عزة الإسلام ، لايمكن أن يوجد له مثيل في ذلك الزمان في عموم الهند ، و يطلق على "سورت" أيضا "باب مكة" (١)

و تناول مولانا رفيع الدين سيرة علماء سورت بالتفصيل والعجيب أنهم جميعا ذهبوا للحج أكثر من مرة و تعلموا في الحرمين الشريفين و نالوا الإجازات العلمية ثم عادوا للتدريس في سورت وحضر كاتب الرحلة حلقة تدريسهم و منهم مولوى ولي الله ، والعالم الجليل عبد الله التجرد و خواجه محمد دهدار ، و الشيخ خير الدين المحدث السورتي. يقول : " التقيت في سورت بالمحدث الشيخ خير الدين سلمه الله تعالى و اطال عمره ، و الشيخ خير الدين السورتي – من كبار علماء الحديث في الهند – ، و قد حضرت له " حلقة درس الحديث" ، فتعلمت منه أحاديث الرسول (صلى الله عليه و سلم) فالشيخ يمتد نسبه إلى الرسول ، و قد سافر إلى الحرمين مرتين ، ثم عاد و عكف على تدريس الحديث النبوي نحو نصف قرن من الزمان، فتخرج من مدرسته في علوم الشريعة كثيرون ، و هو الآن ملاذ لكل من يقصد الحرمين الشريفين ، و قد وهبه الله عزة وكرامة ، فنال احترام الحكام ، و كانوا يلجأون إليه ويستشيرونه في كثير من الأمور ، و يراسلونه و من بينهم سلاطين الدكن وشريف مكة " (٢)

---

(١) الرحلة الهندية إلى الجزيرة العربية (الترجمة العربية): ٢١ – ٢٢

(٢) المرجع السابق : ٢٢ –٢٣ .

و غادر مولانا رفيع الدين "سورت" راكبا "سفينة تسمى سفينة الرسول محمد" واصفا الطريق البحري إلى مكة المكرمة والجزر التي مر عليها مثل جزيرة "سقطرى" و "هائي شامي" مرورا بعدن و منحا وجبل الذكر ثم الحديدة و جزيرة كمران و قنفذة إلى أن وصل إلى "يلملم" حيث أحرم منها. يقول: "و في ضحى يوم الاثنين الرابع عشر من شوال ألقينا عصا الترحال عند بيت الله الحرام، زاده الله كرما و تشريفا. و تجلى لي جمال الكعبة، ألقيت عليها نظرة واحدة، فإذا بمتاعب السفر قد زالت وإذا بمصائبه قد تلاشت، و لم أعد أشعر بما كنت أعاني من مشقة، نتيجة المشي على الأقدام بملابس الإحرام، تحت وهج الشمس المحرقة، و على الرمال الحمراء الملتهبة، مسافة تزيد على اثني عشر كيلومترا، إن نظرة واحدة لجمال الكعبة المشرفة أزالت عني جميع متاعبي السابقة، و سوف تزول بإذن الله أية متاعب لاحقة إلى أن يتوفاني الله رب العالمين" (١).

ثم تحدث المراد آبادي بالتفصيل عن هذه التجربة الإيمانية وتوفيق الله له بشرف دخول الكعبة والصلاة فيها، وتحدث عن مواعيد دخول الكعبة والصلاة على المذاهب الأربعة داخل المسجد الحرام. ثم تحدث عن مناسك الحج في منى وعرفات ومزدلفة وتناول الحديث عن نهر زبيدة ومساهمة سلاطين المسلمين في تأسيس المدارس

---

(١) الرحلة الهندية إلى الجزيرة العربية (الترجمة العربية): ٦٤.

والرباطات التي أوقفوها على الحرمين الشريفين ثم ذكر أشراف مكة وفصل الحديث عن الشريف سرور بن مساعد الذي كان شريفاً لمكة عندما زارها.

وركز مولانا رفيع الدين على ذكر سيرة علماء مكة وأعيانها فذكر منهم: مولانا السيد محمد المغربي والشيخ عبد الوهاب، السيد حسين المفتي المالكي، والسيد عقيل، والمفتي عبد الغني الشافعي، والمفتي عبد الملك الحنفي وهو من المجاورين في مكة، وملا مرداد "وهو بنجابي الأصل، مكي المولد، ماهر في فن القراءة، فريد زمانه، ووحيد عصره، وهو بحر في علم الحديث"، ومولوي محب الله تلميذ مولوي عبد العلي وهو "متبحر في مختلف العلوم الدينية، ويتصف بالأخلاق الفاضلة وهو مجاور في مكة منذ سنوات" [(١)] ومولانا محمد مراد السندي وكان عالما تقيا، متبحراً في العلوم، قدم من السند إلى الحرمين الشريفين.

وقد أثنى مولانا رفيع الدين على طرق التدريس في مكة المكرمة. يقول: "أما طريقة التدريس في مكة، فيقوم منها الطلاب بالجلوس حول شيخهم الذي يفتح كتابه الذي يمسكه بيده، ويبدأ في القراءة والشرح، فإذا ما واجه أحد الطلاب أمراً صعباً أو شبهة ما، استفسر من شيخه، فيجيبه الشيخ ويشرح له أبهم عليه، أما أسلوب

---

(١) الرحلة الهندية إلى الجزيرة العربية (الترجمة العربية): ٨٣- ٨٥.

قراءة التلميذ على الأستاذ فهو أمر نادر" (١).

وأشار المؤلف إلى أخلاق أهل مكة الطيبة وبعض عادات أهلها. يقول: "جميع أهل مكة - العامة والخاصة - يتحلون بالأخلاق الفاضلة وبحسن المعاملة، فكبار القوم هنا والعلماء يعاملون المسافرين والغرباء معاملة طيبة تتصف بالتواضع الجم وحسن الخلق، كأنهم لم يسمعوا عن الغرور والكبر، مع أنهم من العلماء الكبار ومن أهل الفضل والشرف. سألت عن الخطوط التي تشاهد في وجوه أهل مكة، فعلى خدودهم تشاهد ثلاثة خطوط، فقيل لي: إنها عادة راجت بينهم منذ زمان، فكان أهل مكة إذا ولد لهم مولود يبضعون جلد خديه بالموسى، بعد مضي أربعين يوما على ولادته، وهذه الخطوط الثلاثة تكون على خديه تحت العين، فيبقى أثرها على وجهه إلى آخر العمر فيميزه عن غيره من مواليد المدن الأخرى" ... (٢)

ويتناول المؤلف الجوانب السياسية في مكة المكرمة والمدينة المنورة بعد وفاة الشريف سرور شريف مكة في الثامن عشر من ربيع الثاني سنة ١٢٠٢هـ، وتعيين شريف جديد لمكة هو الشريف غالب، ويذكر بعض علماء المدينة المنورة منهم الشيخ عثمان الحنفي المصري، والشيخ صالح المالكي المغربي والشيخ السيد أحمد جمل الله، والشيخ محمد عبد السندي ابن الشيخ محمد حياة السندي، والسيد

(١) الرحلة الهندية إلى الجزيرة العربية (الترجمة العربية): ٩١.

(٢) المرجع السابق : ٩٣.

مصطفى الحلبي القادري. وذكر مجالس العلم وذكر في المسجد النبوي الشريف. يقول: "في المسجد النبوي الشريف ثلاثة أنواع من المجالس. الأول: مجالس الوعظ ويعقدها بعض الفضلاء. والثاني: مجالس الدرس والتدريس، ويعقدها بعض العلماء فيدرسون فيها كتب التفسير والحديث وكتب الفقه. والثالث: مجالس التدريس على طريقة التذكير" (١)

وبعد أن تحدث عن المهاجرين الهنود إلى المدينة المنورة ومكة المكرمة قال: "في الوقت الحاضر لم يبق في الحرمين الشريفين أحد من سكان البلاد الأصليين الذين سكنوا البلاد في عهد النبوة، أما أسرة الشيبي صاحب مفتاح الكعبة، فلا يزال منهم عدد قليل جداً لا يتجاوز عند الأصابع، يقيمون في مكة المكرمة، أما الأنصار في المدينة المنورة فبيوتهم في المناخ خارج جدران المدينة المنورة بجوار مصلى العيد، وقد تعرفت عليهم، أما سكان الحرمين: فمنهم أبناء من هاجروا وأقاموا في منطقة الحرمين منذ القديم، أو منذ عهد متأخر ومنهم العرب ومنهم العجم. ويحتل مهاجرو الهند والسند أعلى نسبة في المهاجرين من غير الدول العربية، وبالتالي يكثر عدد من يتكلم اللغة الأردية، في حين يقل عدد من يتكلم اللغة الفارسية، وأكثر تجار مكة وجدة من طائفة "البهرة" الذين هاجروا من مدينتي أحمد آباد وبتنه. ونتيجة لهذا الاختلاط طرأ على اللغة العربية الفصحى التحريف

(١) الرحلة الهندية إلى الجزيرة العربية (الترجمة العربية): ١٢١ .

فلم تعد اللغة التي تستخدم بين الناس اليوم تتوافق مع قواعد الصرف والنحو، ومن الضروري أن يبعث سيبويه من جديد، حتى يكتب من جديد قواعد اللغة على حسب ما تعود عليه الناس" [(١)].

ولم ينس المراد آبادي الحديث بشكل مفصل عن البيع والشراء في الحرمين والعملات المستخدمة في التعامل بين الناس مع مقارنتها بالروبية الهندية، "وفي غرة ربيع الثاني ١٢٠٣ هـ وصلت مدينة "مراد آباد" من حيث خرجت، وهنا ألقيت عصا الترحال بعد الرحلة استغرقت سنتين وشهرين وأسبوعين فالحمد لله" [(٢)].

الرحلات الحديثة: "ديار عرب مين جند ماه" أي "شهور في ديار العرب" ١٣٦٨هـ : ١٩٤٩م.

تعد رحلة "شهور في ديار العرب" لمسعود عالم الندوي في رحلات الحج الهندية الحديثة، وهي نمط جديد من أدب الرحلة يجعل منها وثيقة تؤرخ لتاريخ الجزيرة العربية بجوانبها المتنوعة وتتسم بميزة جديدة هي أن المؤلف الذي بدأ رحلته في ٢٨ جمادى الآخرة، ٢٨ أبريل ١٩٤٩م قد سلك طريقا جديدا يختلف عن الحجاج الهنود الذين سبقوه وهو السفر البحري من كراتشي إلى رأس الخيمة ومنها بالطريق البري إلى العراق ومنها إلى الكويت ثم نجد فالريض ثم توجه بعد ذلك إلى مكة المكرمة والمدينة المنورة. وهذه الرحلة نموذجا للرحلات

(١) الرحلة الهندية إلى الجزيرة العربية (الترجمة العربية): ١٤٦.

(٢) المرجع السابق : ١٦١.

الرسمية: و"العلامة مسعود عالم الندوي من كبار علماء الهند جنبته ديار نجد، وأهلها، لأسباب عديدة، يأتي في مقدمتها الدعوة الإصلاحية للشيخ محمد بن عبد الوهاب فاشتاق الرجل إلى لقاء علماء نجد، ليعرف منهم المزيد عن سيرة الشيخ محمد بن عبد الوهاب ونزل ضيفا في الرياض على حكومة جلالة الملك والتقى بالملك عبد العزيز وولي عهده في الثامن من ذي القعدة ١٣٦٨هـ: الأول من سبتمبر ١٩٤٩م". (١)

وكانت هذه الرحلة عالم مسلم جليل، وباحث ومحقق لا يهتم فقط بجغرافية الجزيرة العربية، وبسكانها وبصحرائها وجبالها وواحاتها، بل يخرج في رحلته واضعا أمام عينيه هدفا محددا يرمي إلى تحقيقه. والشيخ مسعود عالم الندوي عالم بالأردية وأديب عشق اللغة العربية منذ نعومة ظافره، وظل دائما على صلة بالعرب والبلاد العربية، لكن هذه الرحلة إلى الجزيرة العربية كانت أول اتصال مباشر له بالعرب والبلاد العربية، وقد رجع في الرحلة في ٢٢ صفر عام ١٣٦٩هـ ديسمبر ١٩٤٩م. (٢)

---

(١) مسعود عالم الندوي: ديار عرب مين جند ماه (شهور في ديار عرب). ترجمة دكتور سمير عبد الحميد إبراهيم. مكتبة الملك عبد العزيز العامة. الرياض. ١٤١٩هـ: ١٩٩٩ ص ٩.

(٢) دكتور سمير عبد الحميد إبراهيم: الجزيرة العربية في أدب الرحلات الأردي. ٢٦٨. ولد العلامة مسعود عالم الندوي سنة ١٣٢٩ هـ: ١٩٠٨م والتحق بدار العلوم. ندوة العلماء في مدينة لكهنو الهندية وعمل في مجال الدعوة الإسلامية والصحافة العربية فأسس مجلة الرائد وقد أطلق عليه بعض أهل الهند أنه " ندوى " وهابي " عربي " وكتب كتابه " سيرة الشيخ محمد بن عبد الوهاب الذي ترجم بعد =

وصل الندوي إلى مكة المكرمة عن طريق الطائف في الحادي والعشرين من ذي القعدة، فقضى شعائر الحج، وقصد المدينة المنورة للزيارة في الرابع من محرم عام ١٣٦٩هـ. وفي مكة التقى بالعلماء من جميع أنحاء العالم، والتقى بأدباء العالم الإسلامي، كما التقى بالسفراء وأمراء الحج، وسعد بلقاء جلالة الملك عبد العزيز مرة أخرى واحتك بطائفة المعلمين والمطوفين وصبيانهم، وتعامل مع أصحاب الحوانيت والمكتبات وأصحاب المدارس الدينية وغيرهم وكذا الحال في المدينة المنورة وقد وصف كل هؤلاء، باختصار تارة وبإسهاب تارة أخرى.

وصف المؤلف الإصلاحات التي قامت بها حكومة جلالة الملك عبد العزيز من رفع المستوى الثقافي والتعليمي، والتقى بكبار علماء نجد في مكة يقول: "جلسنا على سطح البيت، كانت الجلسة على الطريقة العربية، وكان من بين الحضور الأخ الثاني للشيخ وهو عبد الله بن إبراهيم، عبد اللطيف بن إبراهيم، وعبد الملك بن إبراهيم "إمام مسجد القصر الملكي" كما قدم أيضا أحد تلاميذ الشيخ وهو عالم ممتاز يدعى الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله [(١)]

وصل مولانا مسعود عالم الندوي إلى مكة المكرمة والتقى

=

ذلك إلى العربية بعنوان : " محمد بن عبد الوهاب مصلح مظلوم ومفترى عليه " . (شهور في ديار العرب : الترجمة العربية ص ١٨) وتوفي في الحادي عشر من رجب ١٣٧٣ هـ : ١٩٥٤ م.

(١) المرجع السابق : ٢٩.

بعدد من الهنود المكيين نذكر منهم الشيخ عبد الرحمن مظهر وأخاه الأكبر عبد الله مظهر وأخاه الأصغر محمد مظهر ومولانا عبد الوهاب الدهلوي كما زار المدرسة الفخرية وكان مولانا سيد سليمان الندوي (رئيس وفد جمعية الخلافة الذي قابل الملك عبد العزيز ليبلغه تأييد مسلمي الهند له بأن يكون خليفة للمسلمين) قد زار المدرسة الصولتية والتقى بمديرها الهندي المكي محمد سليم وبالدكتور زين العابدين الندوي، كما أدى مناسك العمرة. يقول الندوي عندما اقترب من مكة المكرمة: "الله! الله! بدت لنا حدود مكة من بعيد لبيك اللهم لبيك... مرت العربة بنا أمام مركز الشرطة وعلمنا أن الشيخ عبد الرحمن مظهر قد سأل عن العبد الفقير لعدة مرات، ووصلتنا رسالة تفيد أن السيارة ستكون في انتظارنا في مكتب البريد فاطمأن قلبي كثيرا... لابد أن بيت الله لا يبعد عن هنا... أربكتنا المباني العالية من جميع النواحي، لكن كل شبر من هذه الأرض مقدس، وكل شبر حرم، وكل ما فيها يخلب اللب، ويستهوي القلب، ولا يمكن للعطش الذي استمر طويلا أن تطفئه نظرة أو نظرتان، على كل حال وصلنا إلى نقطة شرطة المعابدة وتم فحص ومراجعة أوراق الحجاج، جاء هاتف عبد الرحمن مظهر وتوقفت العربة في مكتب البريد حيث كانت سيارة عبد الرحمن مظهر في انتظارنا، وصلنا بيته فاستقبلنا استقبالا حارا، ورحب بنا بحب، وهو في الأصل من مدينة أعظم كره، ولد في مكة المكرمة، فقد هاجر والده من الهند واستقر في مكة، أما أخوه الأصغر محمد مظهر فقد درس في ندوة العلماء،

وأخوه الأكبر عبد الله مظهر هو مدير رباط "بهوبال" وهو يساعد أخاه في وظيفة "الطوافة".

وفي عشر دقائق تقريبا كنت قد وصلت إلى باب السلام، واضطرب القلب، فقد بدت الكعبة أمامي، واتجهنا مباشرة إلى الحجر الأسود، كان هناك هجوم للفراشات على الشمع، وكان الحرم بأكمله بقعة من نور، تحوم حولها الفراشات، ووسط المنزل المعمور بالنور نقطة سوداء تبدو أكثر البقاع ضياء، وعلى حافة هذه النقطة كانت الفراشات تدور وتدور، فدخلنا نحن أيضاً في هذا المجال وأخذنا بدورنا ندور وندور" (١).

ويصف لنا المؤلف اللقاء الذي تم بينه وبين أحد المهاجرين الهنود فيقول: "قبل المغرب التقينا بمولانا عبد الوهاب الدهلوي، وهو من سكان دهلي، وتاجر ناجح، تقيم أسرته هنا منذ فترة طويلة، والدهلوي صار الآن لقباً ليس إلا، ومولانا عبد الوهاب رجل يتصف بالعلم الوافر والاطلاع الواسع، رجل متزن، قليل الكلام، محبوب لدى جميع الناس، والكل يثني عليه ويمتدحه، عنده مكتبة جيدة، فيها كتب متنوعة، وهي المكتبة التي يمكن أن نطلق عليها بحق كلمة مكتبة، من بين مكتبات مكة، كنت قد التقيت به في لكهنو قبل حوالي خمس عشرة سنة، وهو مشترك دائم في "الضياء" تصله بانتظام، كانت صلاة المغرب قريبة ولهذا لم تتمكن من

---

(١) المرجع السابق: ٣٩٩ – ٤٠١.

الاستمرار في الحديث". [١]

(حـ) الرحلات النسائية: رحلة سلطان جهان بيجم أميرة بهوبال للحجاز عام ١٣٢١هـ : ١٩٠٣م.

نالت المرأة الهندية شرف كتابة رحلاتها إلى مكة سواء كانت زوجة عادية مرافقة لزوجها أو أميرة عظيمة لأعرق إمارة إسلامية في الهند، ونذكر هنا نماذج من هذه الرحلات، فقد قامت سلطان جهان بيجم أميرة إمارة بهوبال في الهند برحلة إلى الحجاز وألفت كتاباً شيقاً عن هذه الرحلة وعن الصعاب والخطوط التي كان الحاج يمر بها منذ قرن من الزمان حيث كان يسافر المسافر وقلبه يخفق من المخاطر المحدقة به وفي هذا عبرة للحجاج الذين يسافرون للحج هذه الأيام بيسر وسهولة وبيان الكم الهائل من التحسينات التي قامت بها الأسرة السعودية وهي طفرة هائلة من حيث الكم والكيف ولا تخطئها عين. إلى جانب الأمن والأمان الذي يشعر بهما كل من يزور الحرمين الشريفين الآن. وقد تولت الأميرة شلطان جهان بيجم حكم إمارة بهوبال [٢] خلفا لوالدتها الأميرة شاهجهان بيجم في ١٦ يونيو ١٩٠١م (١٣١٩هـ). تقول في كتابها "جوهر اقبال": "كنت

(١) المرجع السابق: ٤١١ – ٤١٢.

(٢) أسست إمارة بهوبال بوسط الهند على يد قائد أفغاني هو دوست محمد خان في بداية القرن الثامن عشر وكانت دولة المغول تحتضر وانخرطت الإمارة في معاهدة مع شركة الهند المركزية من قبل الإنجليز، ووصلت الإمارة إلى أعلى درجات التطور والازدهار في عهد الأميرة سلطان جهان بيجم.

أتحرق شوقاً للحج وزيارة روضة الرسول صلى الله عليه وسلم" (١).

طلبت الأميرة سلطان جهان الإذن من الحكومة الإنجليزية للسفر للحج وطلبت منها مرافقاً للسفر معها إلى ينبع وجدة والمدينة ومكة المكرمة وأن يتم استثناؤها من إجراءات الحجر الصحي الطويلة حيث كانت تجري للحجاج الهنود مرتين. الأولى في ميناء بومباي والثانية في ميناء كامران طبقاً لمعاهدة الأمم المتحدة الخاصة بالصحة، وكذلك طلبت من الحكومة التركية التي كانت تحكم الحجاز آنذاك أن تسمح لها باصطحاب حرس وجنود مسلمين معها ولكن الباب العالي لم يسمح بذلك ووعدها بحراستها بجنوده. (٢)

استأجرت الأميرة باخرة كبيرة وكان معها ثلاثمائة حاج وأربعون فرساً، وقامت الأميرة بعد أن تمت هذه المراحل بمراسلة بعض الشخصيات المهمة في الحجاز حتى يسهلوا إجراءات السفر والإقامة لها وأرسلت لهم الهدايا مع رسلها مولوي ذو الفقار أحمد النقوي ومولوي أعظم حسين وأحمد شكري أفندي وكانوا موظفين لديها في الإمارة فأرسلتهم إلى السيد الشريف عون الرفيق باشا أمير مكة المكرمة، وكان له عقلات ممتازة مع إمارةبهوبال منذ عهد الأميرة إسكندرجهان بيجم. والسيد أحمد راتب باشا حاكم الحجاز، وكان قبل تعيينه حاكماً زار بهوبال واستمرت علاقته بالإمارة، والسيد

(١) سلطان جهان بيجم : جوهر اقبال. بهو بال . ١٩٠١ . ٤٥ –٤٦

(٢) سلطان جهان بيجم : سفر حجاز . بهو بال.

عثمان باشا شيخ الحرم المدني والسيد حسن مظفرشاه حاكما المدينة المنورة.

تحركت الباخرة "أكبر" التي استأجرتها الأميرة من بومباي في عام ١٣٢١هـ: يوم الجمعة ٣٠ أكتوبر ١٩٠٣م ورست الباخرة في ميناء عدن في الساعة الحادية عشر ليلاً الشابع من نوفمبر ١٩٠٣ وتسلم قبطان الباخرة برقية من السيد ديوى قنصل جدة يخبره فيها بأن تصل باخرة سمو الأميرة سلطان جهان إلى جدة مباشرة ولا تتوقف في كامران.(١)

كانت الأميرة سلطان جهان تريد التوجه أولاً إلى المدينة المنورة ومن ثم إلى مكة المكرمة وبقي على حلول رمضان المبارك يومان فقط، وحضر إليها بعض العسكريين واليد على يمنى القائم بأعمال المحاكم بجدة والمسؤول الطبي على الباخرة للسلام عليها وأخبروها أن السلطان المعظم مهتم بها وبحراستها وأمر بإرسال مدفعين وسبعمائة جندي تركي معها. وفي اليوم الثاني ركب أحمد أفندي وسليمان أغا باخرتها مع مائة وأربعة وتسعين جنديا والأشراف الأربعة المرسلين من قبل السيد شريف مكة، وغادرت الباخرة ميناء جدة يوم الجمعة ٢٩ شعبان ١٣٢٠هـ: ٢٠ نوفمبر ١٩٠٣م وبعد أربع وعشرين ساعة رست الباخرة في ينبع واصطف المسؤولون الأتراك عندما رأوا الباخرة وجمعوا العساكر وقدموا إليها السلام الرسمي على الميناء

(١) سلطان جهان بيجم : سفر حجاز . بهو بال: ٦٥ – ٦٦.

وأطلقت المدفعية واحد وعشرون طلقة وكان على رأس المستقبلين لها مصطفى أفندي القائم بأعمال ينبع، ثم استأجرت الأميرة بيتاً قرب الساحل بستمائة روبية فأقامت فيه وأرسل لها مصطفى فرحت باشا مياه المدينة ورمانها وتمورها.

وفي السابع من رمضان المبارك غادرت قافلة الأميرة إلى المدينة المنورة ومرت في طريقها بمحصلى، وبئر سعيد وعين الحمراء وبئر عباس ثم قرية خيف وكانت سوقاً مبيرة للشعير.

كانت الأميرة تنوي الذهاب إلى مكة المكرمة من نفس الطريق التي جاءت منه ولكن الأخبار وصلتها بأن البدو يريدون الوقوف في وجه قافلتها فحثها شيخ الحرم أن تسافر إلى مكة المكرمة عن طريق البر مع القافلة الشامية فلا يكون خطر البدو، فقبلت مشورته.

وفي ١٦ ديسمبر ١٩٠٣م أبلغ القنصل البريطاني مستر ديوى الأميرة سلطان جهان أن سفير الإمبراطور إدوارد السابع لدى القسطنطينية أبرق إلى السلطان المعظم بوصولك بخير إلى المدينة المنورة وأن السلطان المعظم أبرق إلى محافظ المحمل الشريف السيد عبد الرحمن باشا ومسؤول القافلة الشامية باصطحاب سمو الأميرة إلى مكة المكرمة في حراسة مشددة.

وفي تلك الأثناء عينت الأميرة محمد حماد مطوفاً وكان اسمه أبو الجود فعينته الأميرة على ثلاثين روبية خوفاً من غضب شريف مكة.

وقبل مغادرة الأميرة المدينة المنورة أقام حاكمها مأدبة كبيرة لها. وفي ٢٧ من ذي القعدة ١٣٢١هـ الموافق ١٣ فبراير ١٩٠٤م أحرمت الأميرة وألقوا السلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم وخرجوا بعد العصر من المدينة المنورة مع القافلة الشامية، ومرت من طريق "تبريز" ثم "بئر علي" وفي يوم ٢٨ ذي القعدة غادرت القافلة إلى مة المكرمة، وكانت هناك مخاطر في طريق ينبع والمدينة المنورة إلا أن الأمير عبد الرحمن باشا نجح بالوصول بها إلى مكة في أمان.

وفي ٦ من ذي الحجة الموافق ٢٣ من فبراير ١٩٠٤م دخلت قافلة الأميرة مكة المكرمة وجاء حاكم الحجاز أحمد راتب باشا وشريف مكة عون الرفيق باشا مع جماعة من الجنود الأتراك لاستقبالها، وقدم إليها السلام العسكري ومظاهر التكريم الأخرى واصطحبها إلى مقر إقامتها في بيت الأستاذ أحمد لاو. وأرسلت ابنيها الأميرين إلى بيت حاكم الحجاز وأمير مكة للقائهما، وفي أثناء إقامة الأميرة في مكة المكرمة زارها هبد الرحمن باشا حاكم ومشق وأحمد راتب باشا حاكم الحجاز والشيخ محمد صالح الشيبي والسيد علي باشا الحصري مع زوجاتهم.(١)

ثم ذهبت الأميرة إلى الحرم الشريف لطواف القدوم والسعي لأداء مناسك الحج وذهبت إلى عرفات في الثامن من ذي الحجة وحجت يوم التاسع من ذي الحجة ثم رجعت إلى مكة المكرمة في ١٢ من ذي

(١) سلطان جهان بيجم : سفر حجاز . بهو بال: ٧٥ — ٨١.

الحجة بعد تأدية مناسك مزدلفة ومنى. ولم يقبل حاكم مكة المكرمة أجرة البيت الذي أقامت فيه وقال لها: إن أخذ أي فلس كأجرة للبيت يكون عاراً للسلطة العثمانية.

وفي ٢٢ من ذي الحجة الموافق ١٠ مارس ١٩٠٤م غادرت الأميرة وقافلتها مكة إلى جدة ورتب حاكم الحجاز أحمد راتب باشا للأميرة الإقامة في بيت "بجيرا" وكان مريحاً تقول عنه الأميرة: "في الرجوع من مكة تملكنا التعب والنصب واسترحنا في هذا البيت الذي لم يكن أقل بحال من الأحوال عن "صدر منزل" أي قصر الأميرة في بهوبال.

وفي يوم ٢٥ من ذي الحجة الموافق ١٣ مارس ١٩٠٤م غادرت الباخرة "أكبر" جدة بعد وداع رسمي من القنصل البريطاني في جدة ونائب القنصل الدكتور محمد حسين والسيد جي بي ديوى ووصلت الباخرة بومباي في ٧ محرم ١٣٢٢هـ: الموافق ٢٥ مارس ١٩٠٤م.[١]

وقد توالت رحلات الحج النسائية إلى مكة المكرمة، ومن أهم هذه الرحلات رحلة محمودة عثمان حيدر "مشاهدات بلاد إسلامية" وكانت قد سافرت مع زوجها سيد عثمان حيدر للحج وزيارة الأماكن المقدسة والبلاد الإسلامية في الشرق الأوسط وكان وزجها يعمل موظفاً في شركة البترول الإنجليزية الإيرانية وتتميز الرحلة بأنها من تأليف سيدة رأت الأحداث بعين المرأة وقدمت معلومات مفيدة

(١) المرجع السابق: ٢١٨ – ٢٢٣.

جديرة بالاهتمام. (١)

ثم جاءت رحلة "أرض مقدس" لكنيز محمد بيجم كنموذج لرحلة سيدة شرقية للحج عام ١٩٦٤ وقد اجتهدت في وصف مكة والمدينة من جانب المرأة وكانت صديقة في وصفها. (٢)

وتحدثت وحيدة نسيم في رحلتها للحج "حديث دل" أي حديث القلب عن استمتاعها بأداء الصلوات والعبادات في الحج وفي مكة وهو ما لم تشعر به من قبل، وقدمت وصفاً ممتعاً للحياة الاجتماعية في مكة والمرأة المكية. (٣)

ومع أن سيدة حميدة فاطمة حاولت في رحلتها "لاهور سي ديار حبيب تك" أي من لاهور إلى ديار الحبيب تقديم مشاعرها الخاصة لكن رحلتها تعد حلقة ذهبية في سلسلة رحلات الحج القديمة وقدمت فيها علاوة على تفاصيل الرحلة أركان الحج ومصطلحاته والأماكن المقدسة بالتفصيل وتناولت تاريخ الحجاز ومكة المكرمة تقول: "عندما وصلت إلى مكان الصفا والمروة رجع ذهني آلاف السنين ورأيتها بعين تخيلي، أب مع ابنه الرضيع البالغ من العمر عامين وزوجته في السبعين من عمرها وقد هاجروا من الشام إلى الحجاز حتى وصلوا إلى هذا الوادي بعد طوي الصحارى والقفار، ذلك الوادي الذي يصفه

---

(١) انظر : محمود عثمان حيدر : مشاهدات بلاد اسلاميه . اداره علم مجلسي . كراجي ١٩٦٢م

(٢) انظر كنيز محمد بيجم أرض مقدس اسلامك اكادمي . سيالكوت . ١٩٦٦.

(٣) انظر وحيدة نسيم : حديث دل . غضنفر اكادمي . كراجي . ١٩٨٠م

القرآن الكريم بأنه "وادي غير ذي زرع" الأم تشعر بالجوع والعطش من ناحية، والابن عطشان وهي تحاول أن تسليه لينسى العطش". (١)

وقامت زليدة برحلة حجازية سنة ١٩٨١م وهي "زهي نصيب يا للسعادة" تناولت فيها أركان الحج وتاريخ الحجاز ومكة المكرمة وسيرة الرسول العطرة. (٢)

(د) الرحلات الشعرية:

كان للشعر نصيب واف في رحلات الحج الهندية إلى مكة المكرمة حيث فاضت قرائح شعراء شبه القارة الهندية بلواعج أشواقهم نحو مكة المكرمة والمدينة المنورة والروضة الشريفة وأنتجوا نماذج جيدة من رحلات الحج الشعرية صاغوها في قوالب شعرية تناسب هذه الأحداث مثل المثنوي والمسدس والقطعة والرباعية، وبالطبع كانت هذه الرحلات الشعرية أقل عدداً من رحلات الحج النثرية وذلك لأن هذا النوع من الرحلات لا يستطيع صوغه إلا الشعراء الفحول.

وتعد رحلة الأديب الشاعر ماهر القادري "قافلة الحجاز" من رحلات الحج الشعرية الهامة وقد طبعت الرحلة عام ١٣٨٤هـ: ١٩٥٥م وأعيد طبعها مرة ثانية في عام ١٣٧٥هـ: ١٩٥٦م وعام ١٣٨٥هـ: ١٩٦٥م. وماهر القادري شاعر عظيم فاضت قريحته أشعاراً تقطر عذوبة ورقة

---

(١) انظر : سيدة حميدة فاطمة : لاهور سي ديار حبيب تك الحمرا برنطرز . لاهور ١٩٨٣م.

(٢) زبيدة حيي : زهى نصيب . لغت اكادمي . فيصل آباد . ١٩٨٣.

يقول عندما بدأ رحلته إلى الأراضي المقدسة واستقل الباخرة "سفينة العرب" :-

صار الفكر قرينا للخيال

وصار القول مطابقاً للعمل بإحسان

لم يعد بين القلب والنظر حجاب

ولو قدر بيان

حين انطلقت سفينة العرب

تجاه جزيرة العرب

قال العشق طرباً ، مرحباً مرحباً

و راح الشوق يجذب تلابيبنا

إلى بيت الرحمن.

وعندما يصل الشاعر إلى يلملم حيث ميقات حجاج شبه القارة الهندية يعبر عن مشاعره بقوله:

فها قد بدأنا الاستعداد للإحرام

وها نحن بين لحظة وأخرى

سنصل قريبين من يلملم.(١)

---

(١) سمير عبد الحميد إبراهيم : الجزيرة العربية في أدب الرحلات الأردي : ٣١٨ – ٣٢٠.

لمن أحكي عن أحوال قلبي

وكيف أحكي!

إنه مثل قطرة الندى ترتعد

تهتز أمام أشعة الشمس

ويقول مخاطباً قلبه:

يا قلب تمالك... وتماسك!

نحن مقبلون على مهبط الوحي

فتمالك وتماسك!

يا قلبي الضعيف افرح واسعد

فرب العالمين يعرف أنك مكلوم

تمالك وتماسك

وانظر سحب الرحمة تلوح في الأفق

ستسقط أمطارها في يوم معلوم

فتمالك وتماسك

وعندما يودع مكة المكرمة ينشد:

الوداع يا أرض جزيرة العرب الطاهرة

ذراتك حافظة للرفعة والرشاد

والوداع يا أرض الذكر والصلاة

الوداع يا موطن العفو والنجاة

الوداع أيتها الأرض بلا زرع، بلا ماء

الوداع يا جنة العين والفؤاد

ها قد افترقنا عن جبل بوقبيس وجبل الصفا

الوداع يا مقام إبراهيم.

الوداع أيها المطاف والركن اليماني والحطيم

الوداع يا حمام الحمي

الوداع يا أهل التقوى أهل الحرم أهل الكرم

الوداع يا جوار بيت الله

الوداع يا ملجأ الضعفاء

الوداع يا بئر زمزم

يا سبيل الله للعطشى

الوداع يا ذكرى إسماعيل

الوداع يا أرض الحرم

بارك الله فيك

ففي ترابك للوفاء جذور

فالوداع الوداع

يا أرض الضمير الطاهر. (١)

وكتب خطيب قادر بادشاه رحلته للحج بالنثر أولاً ثم عاد فنظمها شعراً بعنوان "سفر حجاز" أي "الرحلة الحجازية" وصف فيها تجربته الإيمانية أمام الكعبة وفي عرفات، وعندما يصل إلى الأراضي المقدسة يلهج لسانه بالدعاء والشكر لرب العالمين الذي وفقه في الوصول إلى هذه الأرض الطاهرة:

ألف ألف شكر

لله رب العالمين

فها قد وصلنا إلى

الهدف المنشود يا إلهي!

وصل عبدك المسكين

إلى بيتك المحرم

على لسانه كلمة

نداء لبيك لبيك

تنطلق في السماء

---

(١) ماهر القادري قافلة الحجاز . طبعة ١٣٨٥ هـ : ١٩٦٥ م نقلاً عن : بحث " أثر مكة والحج في ثقافة وأدب شبه القارة الهندية . ندوة الحج الكبرى . مكة المكرمة ١٤٢٣ هـ : ٤٢٨ – ٤٣٠.

وجسمه ملفوف

برداء الإحرام

وفي سنة ١٣٦٨هـ: ١٩٤٨م نظم مولانا ضياء القادري بديواني رحلته إلى الأراضي المقدسة بعنوان "ديار نبي" وكان أدى فريضة الحج عام ١٣٦٨هـ وتمتاز هذه الرحلة المنظومة بالتلقائية وقوة المشاعر والعاطفة الجياشة وعدم التكلف. فبعد أن طاف الشاعر طواف الوداع مضى مخلفاً وراءه الكعبة المشرفة:

الحمد لله فقد أديت

فريضة الحج

وحسنت عقيدتي

يا إلهي!

ها هو عبدك يودع

بيتك بعد أن حسنت نيتي

أين لي بعد ذلك طواف الكعبة

أين لي بعد ذلك

رؤية الحرم

أتطلع إلى بيت الله الحرام

بعيون الفراق

ويعتصرني الحزن والألم

فقد انتهى العناق

يا إلهي!

أنت مولاي

تفعل ما تشاء [(١)]

ومن الرحلات المنظومة حديثاً رحلة "فيوض الحرمين" للشاعر سيد محمد عبد العزيز شرقي، نشرت عام ١٤٠٠هـ : ١٩٨٠م. يصف الشاعر زيارته للمدينة المنورة بعاطفة قوية ومشاعر جياشة ويصف الشاعر مشاعره عندما يرحل عن المدينة المنورة يقول:

يا مدينة الحب،

ها قد حان وقت الفراق

مرت الأيام سريعة وأنا في غفلة

يا للحسرة...

فؤادي، عيوني، عمرت بالنور

سأنوي كل عام أن أشد الرحال

إلى مسجد الرسول وأنثر الورود والزهور

(١) الجزيرة العربية في أدب الرحلات الأردي : ٤٨٥ – ٤٦٢.

فامنحني يا إلهي هذه النعمة

فأنت القادر وعبدك عاجز وشكور. (١)

(هـ) الرحلات الخيالية:

الرحلة الخيالية هي الرحلة التي وصفها مؤلفها على لسان رحالة وهمي، سافر إلى منطقة ما، ووصف أحوالها، أو تخيل المؤلف نفسه وقد سافر إلى منطقة ما، فيصفها من خلال قراءاته، أو ما توفر لديه من معلومات حصل عليها من هذا أو ذاك. (٢)

وتعد رحلة محمد إقبال ١٨٧٧– ١٩٣٨م) المعروفة باسم "أرمغان حجاز" أي هدية الحجاز من أهم رحلات الحج الهندية الخيالية، وكان إقبال قد نظم ديوانه "جاويد نامه" أي رسالة الخلود (٣) التي تشبه رسالة الغفران للمعرى، والكوميديا الإلهية لدانتي. وكان إقبال "بانك درا" أي "صلصلة الجرس" هي شكوى، ومستشفى الحجاز، وحاج في طريقة المدينة، وقد تخيل في قصيدته الأخيرة هذه قافلة الحجاج تسير بين مكة والمدينة ويخرج عليهم قطاع الطرق ويعبر

(١) سيد محمد عبد العزيز شرقي : فيوض الحرمين . ملتان . باكستان . ذو القعدة ١٤٠٠ هـ : أكتوبر ١٩٨٠ م نقلاً عن : الجزيرة العربية في أدب الرحلات الأردي : ٤٦٤ – ٤٦٦.

(٢) د. شوقي ضيف : الرحلات . دار المعارف . القاهرة ١٩٥٦ ص٧ آيضاً د. حسين نصار : أدب الرحلة . الشركة المصرية للنشر، مكتبة لبنان ١٩٩١ م ص ٤٨ د. حسين محمد فهيم : أدب الرحلات عالم المعرفة (١٣٨) الكويت ١٤٠٩ هـ : ١٩٨٩ م . ص ١٦٦.

(٣) محمد اقبال : جاويد نامه. ترجمة الدكتور السعيد جمال الدين . سجل العرب . القاهرة ١٩٧٧م.

إقبال عن مشاعر الركب على لسان حاج جاء من بخارى للحج في قافلة حجاج من تركستان، ووصف المحمل الشامي الآمن من سلب البدو ونهبهم، ويعبر إقبال هنا عن المشاعر المتضاربة للحجاج الذين نهبت قافلتهم وقتل بعض الحجاج على يد البدو وتصميم الفتى البخاري على المضي قدماً نحو المدينة المنورة بعد أن نجا من الموت فمضى وحيداً يقول:

سرقت القافلة في الصحراء والمنزل بعيد

وأصبح رفاقي في السفر صيداً لسكين قاطع الطريق

ومن نجا منهم اتجه على غير هدى إلى بيت الله

أي سعادة تلك التي جعلت ذلك الشاب البخاري يضحي بنفسه،

فقد نال الحياة في قسم الموت –

كان خنجر قاطع الطريق كأنه هلال العيد –

وصيحة التوحيد على الشفاة

يقول الخوف: لا تتجه وحدك إلى يثرب

ويقول الشوق: أنت مسلم فامش بلا خوف

فهل أرجع إلى بيت الله بدون زيارة النبي؟

وكيف أواجه العشاق يوم القيامة؟

إن من يطوي صحراء الحجاز لا يخاف على روحه،

وهذا هو السر الخفي لهجرة النبي (صلى الله عليه وسلم) مدفون يثرب [(١)]

ويرى الدكتور سمير عبد الحميد إبراهيم أنه "رغم أن إقبالاً تخيل قصة قافلة الحجيج هذه إلا أنها خيال قريب من الواقع، واقع الجزيرة العربية قبل أن يوحدها المغفور له الملك عبد العزيز، فينشر الأمن في ربوعها، والحكايات والروايات التي جاءت على لسان الرحالة الهنود وغيرهم تؤكد ذلك، ومن هنا فقصة إقبال الخيالية أقرب إلى الواقع". [(٢)]

عاش إقبال طول حياته يتوق لأداء فريضة الحج وزيارة الأراضي المقدسة، وكان كلما ذكر اسم المدينة المنورة أمامه تفيض عيناه بالدموع، ولم يقدر له الحج وزيارة مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم لظروف مرضه وضعفه، فرحل إلى الحجاز بخياله القوي وشعره العذب، وقلبه الذي ملأه الشوق، وتخيل إقبالاً نفسه وقد سافر إلى مكة المكرمة والمدينة المنورة وهكذا عاد ليحمل لأصدقائه ولأهله ولأمته "هدية الحجاز" يقدمها لهم فكراً جميلاً وشعراً عذباً، بالفارسية والأردية. وقد قام إقبال برحلته إلى الأراضي الحجازية في

---

(١) محمد اقبال : بانك درا . ايجوكيشنل بك هاوس – على كره . ١٩٩٥م ، ص ١٦١ وجلال السعيد الحفناوي : الترجمة العربية (صلصلة الجرس) المجلس الأعلى للثقافة –القاهرة ٢٠٠٤ص : ٩ – ١٠.

(٢) سمير عبد الحميد إبراهيم : الجزيرة العربية في أدب الرحلات الأردي : ص ٤٦٩.

وقت قارب فيه الستين:

رحلت...

رغم شيبي وضعفي

أنشد أشعاري –

في سرور وحنين

فلا تعجب

فالطائر يحلق طول نهاره

في الصحراء والبوادي

فإذا أدبر النهار

وأقبل الليل

رفرف بجناحيه

باحثاً عن وكر ليأوى إليه.

هكذا فسر الشاعر قيامه برحلته الخيالية إلى الأراضي المقدسة، وهكذا كتب ديوانه الأخير الذي نشر بعد مماته بعنوان "أرمغان حجاز" أي هدية الحجاز، وإن شئنا الدقة هدية العائد من الحجاز بعد أداء فريضة الحج، فقد ودع إقبال الحياة في ٢١ أبريل ١٩٣٨م وفي نوفمبر من العام نفسه نشر ديوان "أرمغان حجاز" (١)

(١) سمير عبد الحميد إبراهيم : هدية العائد من أرض الحجاز . مجلة الحج والعمرة . جدة . ذو الحجة ١٤٢٤ هـ : يناير – فبراير ٢٠٠٤م ص ٨٥.

ويناجي إقبال ربه في بداية ديوان "أرمغان حجاز" قائلاً:

ما أسعد المسافر الذي لا يحمل متاعاً

قلما يقبل قلبه فضيحة الأحباب

فتح الصدر بآهاته المحرقة

فآهة واحدة من آهاته

تقضي على حزن مائة عام.

ويمضي إقبال يخاطب ناقته وقت السحر وهي تمضي به على الدرب متجهة نحو المدينة المنورة:

قلت للناقة وقت السحر: تهدي في سيرك

فالراكب مجروح ومريض وعجوز

فسارت تخطو كالسكران

حتى أنك تظن أن رمال الصحراء

أضحت تحت قدميها حريراً

شد اللجام لا يليق بها أيها الجمال

فروحها بصيرة كروحنا

عرفت من تموجات سيرها

أنها أسيرة مثلي داخل طلسم القلب.[(١)]

وعندما وصل إقبال بخياله إلى المدينة المنورة أنشد:[(٢)]

أنا غريب عن هذه المدينة

فاستمع إلى عويلي

وانصت إلى أناتي العليلة

لكي تقوم القيامات في صدرك أيضاً

استمع لأغنياتي

الممزوجة بالغم

المعجونة بالحزن

ونغمات قلبي الحزين

ليست عامة في هذه الدنيا.

(و) رحلات الحج للأطفال:

رغم الأعداد الوفيرة من رحلات الحج الهندية إلا أنه من المثير للدهشة أن معظم رحلات الحج كتبت للكبار وأنهم لم يشعروا بضرورة كتابة رحلات للأطفال وأن هذه الرحلات لم تنشر حتى الآن

---

(١) محمد اقبال: ارمغان حجاز. ترجمة د. سمير عبد الحميد إبراهيم. المجلس الأعلى للثقافة. القاهرة ٢٠٠٤م ص ١١ و ٣٥.

(٢) المرجع السابق: ٢٣٤.

على هيئة كتاب. وأعظم ما فعله الكاتب مسعود أحمد بركاتي أنه عندما أدى فريضة الحج لم يكتب تأثراته للكبار بل وضح حقيقة الحج للأطفال ونشر رحلته على حلقات في مجلة نوفهال الشهيرة (البراعم) ونسلم بأنها أول رحلة حج هندية للأطفال، ومسعود أحمد كان أديباً للأطفال ولديه المرهبة والمقدرة على أداء الموضوعات الصعبة بلغة بسيطة سهلة الفهم وبقمها للأطفال وقد راعى في تقديمه للرحلة أن تكون ملائمة لفهم الأطفال وتخاطب عقلية الطفل كما استعان بالصور الخاصة بالكعبة والمسجد الحرام والمسجد النبوي وبئر زمزم والحجر الأسود ومقام إبراهيم وبذلك رسَخ مناسك الحج وأحداثه والأماكن المقدسة وتاريخ مكة وسيرة الرسول في قلوب الأطفال.

وكانت ثاني رحلة حج للأطفال قد كتبها محمد طفيل بعنوان: "سفرنامه" حيث قدم جميع مناسك الحج من وجهة نظر الطفل واجتهد في تقديمها بلغة الأطفال وقدمها في قصة وضح من خلالها الشخصيات وأماكن الحج ومناسكه في حدود احترام العقيدة، وقد أدى محمد طفيل هذه الفريضة بأسلوب جميل، وقد نشرت رحلة الحج هذه في مجلة نقوش في العدد الخاص بمحمد طفيل.(١)

***

(١) انور سديد : حج نامون كي روايت اور اردو حج نامه : ص ٧٢١.

المبحث الثالث

أثر رحلات الحج الهندية في مسلمي شبه القارة الهندية.

(أ) مكة المكرمة في وجدان مسلمي شبه القارة الهندية:

ظلت مكة المكرمة حاضرة في وجدان مسلمي شبه القارة الهندية وعقولهم وستظل تهوي إليها أفئدتهم، ومنتهى أملهم أن يشدوا الرحال إليها مهاجرين ومجاورين، وكانوا يعتبرونها وطناً ثانياً لهم خاصة بعد أن أفتى بعض العلماء بأن الهند "دار حرب"، واتخذوا منها ملاذاً آمناً وقاعدة للتعليم والدراسة ونيل الإجازات العلمية من حرمها المكي ومن ثم الجهاد والإصلاح، وقد تركت رحلات الحج إلى مكة آثاراً بليغة في مسلمي شبه القارة الهندية وهذا التأثير جذبهم إليها مهاجرين ومجاورين، وتسابق الملوك والأمراء في إرسال التحف والهدايا والأموال إلى مكة المكرمة والمدينة المنورة في المناسبات المختلفة طمعاً في الثواب فالملك المغولي ظهير الدين بابر (١٢٥٦–١٥٣٠م) أرسل هدايا ثمينة إلى مكة المكرمة والمدينة المنورة شكراً لله لانتصاره في معركة باني بت ١٥٢٦م) [(١)]

وعندما هزم الملك همايون (١٥٣٠–١٥٤٠م) أخاه كامران أرسله للحج وأرسل معه هدايا كثيرة لأهل الحرم، وعندما انهزم بيرم خان أمام الملك المغولي أكبر (١٥٥٥–١٦٠٥م) طلب منه الإجازة

(١) ظهير الدين بابر : بابر نامه لاهور ١٩٧٥ ص ٥٢٣.

للذهاب إلى البلاد المقدسة، وعندما سافرت كل من السيدة جلبن والسيدة سليمة سلطان للحج عام ١٥٧٥م [١] ودعهما الإمبراطور جلال الدين أكبر وزودهما بالتحف والخلع والملابس لتوزيعها على سكان الحجاز، وكان يرتب أمور الحج كل عام ويحفظ طرق الحجاج ويرسل تحفاً وهدايا لأهل مكة المكرمة والمدينة المنورة. [٢]

وظلت مكة المكرمة أهم مركز لجذب العلماء الهنود بشكل خاص وعلماء العالم الإسلامي من الشرق والغرب على السواء مما جعلها عاصمة للثقافة الإسلامية قديماً وحديثاً، وقد ضاعف من مكانة مكة الثقافية والريادة العلمية الموجات المتتالية من الرحلات العلمية التي قام بها علماء من مختلف أنحاء العالم الإسلامي طلباً للعلم والمجاورة لبيت الله الحرام والتي كانت تستغرق سنوات وأحياناً مدى الحياة، وقد ساهم العلماء المجاورون في وجود مثل هذه الظاهرة الفريدة التي انفردت بها مكة دون غيرها من الحواضر الإسلامية.

وبدأت مكة المكرمة تستقبل أعداداً كبيرة من الهنود مهاجرين ومجاورين مع نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر، وكان لهؤلاء الهنود دور بارز في الحركة العلمية في مكة المكرمة عبر العصور بعد أن صاروا جزءاً من النسيج الاجتماعي لسكان مكة من خلال إنشاء المدارس والكتاتيب والتدريس في

---

(١) نواب شاه خان : مآثر الأمراء (الترجمة الأردية لأيوب قادري) لاهور . ١٩٦٨ م . ص ٣٧٨.

(٢) نواب شاه خان : مآثر الأمراء (الترجمة الأردية لأيوب قادري) لاهور . ١٩٦٨ م . ص ٣٧٨.

الحرم وتأليف الكتب عن تاريخ مكة وكانوا من بين البيوت التي انقطعت للعلم.

وقد أظهر بعض الحكام المسلمين الهنود عناية بالتعليم في مكة، وأسسوا عدداً من المدارس منها المدرسة الغياثية أو البنغالية أسسها الملك منصور غياث الدين بن المظفر أعظم شاه صاحب البنغال وبنيت في جمادى الأول عام ٨١٤هـ وكان أوقافها بالضيعة المعروفة بالركابي بواد قريب من مكة المشرفة.[(١)]

وأسس أحمد شاه (٨١٤-٨٤٥) أحد حكام الدولة الكجراتية مدرسة في مكة المكرمة عرفت باسم المدرسة الكنبائية نسبة إلى حاضرة إحدى ولايات كجرات، وممن درس بها المؤرخ الشهير قطب الدين النهروالي، ووالده وكانت تدرس الفقه الحنفي وتقع بالجهة الجنوبية من المسجد الحرام[(٢)] وقد أزيلت في النصف الثاني من القرن العاشر الهجري وبنيت في موضعها المدرسة السليمانية وكان لها وقف في الكجرات ترسل غلاله إلى مكة المكرمة لينفق منه على المدرسين والطلاب ومن يقيم في الرباط.[(٣)]

وفي سنة ١٦٧٨هـ: ١٨٦٢م هاجر إلى مكة الشيخ رحمت الله

---

(١) همايون : همايون نامه . (الترجمة الإنجليزية) لندن . ١٩٠٢ ص ٦٩.

(٢) عبد المنعم النمر : تاريخ الإسلام في الهند . دار العهد الجديد للطباعة . القاهرة . ١٣٧٨هـ ص ١٥٩ .

(٣) رحمت الله بن خليل الرحمن الكيرانوي : إظهار الحق . الجزء الأول . دار الوطن للنشر تحقيق محمد أحمد ملكاوي . الرياض . ١٤١٢ هـ ص ٢١

الكيرانوي وحصل على الإجازة بالتدريس في المسجد الحرام وسجل اسمه في السجل الرسمي لعلماء الحرم، وأسس في مكة أول مدرسة حديثة عام ١٢٨٥م، وسميت المدرسة الصولتية سنة ١٢٩٢هـ نسبة إلى الأميرة صولت النساء وهي أميرة هندية مسلمة تبرعت ببنائها، وبقي الشيخ رحمت الله مديراً لها إلى وفاته في ٢٢ رمضان سنة ١٣٠٨هـ : ١٩٨١م ودفن في مقابر مكة. (١) ومكانها اليوم بحارة الباب بالخندريسة.

وقام الشيخ عبد الحي قارئ أحد الأساتذة في المدرسة الصولتية بتأسيس المدرسة الفخرية بجوار باب إبراهيم في عام ١٢٩٦هـ ودعا أثرياء الهند إلى مساعدته فتم له ما أراد وشرعت مدرسته تؤدي دورها في خدمة مكة المكرمة. وفي سنة ١٣٣٠هـ أسس محمد علي زينل مدارس الفلاح في كل من مكة وجدة وبومباي، وتأسست في حارة الباب ثم انتقلت إلى القشاشية أمام باب علي قبل توسعة المسجد ثم أسست لها بناية في الشبيكة وهي باقية فيها إلى اليوم. (٢)

كما أسس الهنود في مكة المكرمة عدداً من الكتاتيب لتعليم الأولاد والبنات ومن أهمها كُتاب الشيخ أحمد السوركتي الذي أسسه في مستهل القرن الرابع عشر الهجري في حارة الباب

(١) السباعي (أحمد) تاريخ مكة . مطابع قريش . مكة المكرمة ١٣٨٠ هـ الجزء الثاني . ص ٦٥٥ – ٦٥٦ .

(٢) السباعي (أحمد) تاريخ مكة . مطابع قريش . مكة المكرمة ١٣٨٠ هـ الجزء الثاني . ص ٦٥٥ – ٦٥٦ .

بمكة المكرمة وعندما تأسست مدرسة الفلاح بمكة ١٣٣٠هـ انضم جميع طلاب هذا الكُتاب إلى المدرسة وكانوا نواة لها (١)

وكتّاب المدرسة الصولتية للبنات: وكان تأسيسه في عام ١٣٤٠هـ ويقع في حارة الباب بالقرب من المدرسة الصولتية واستمر هذا الكتاب حتى عام ١٣٨٣هـ : ١٩٦٣ م.

وكتّاب الأستاذة الهزازية: وكان موجوداً في منزل آل الكندواني في الصفا ومدخله من باب قرب باب الصفا، وكان يدرس فيه مبادئ اللغة الإنجليزية والأردية بمساعدة بنات الحاج سيت محمد الكندواني وتأسس في أواخر الأربعينات. (٢)

(ب) أثر رحلات الحج الهندية في العلماء وحركات الإصلاح والتحرير الهندية:

تركت رحلات الحج الهندية إلى مكة المكرمة آثاراً عديدة في العلماء وحركات الإصلاح والتحرير في شبه القارة الهندية نظراً لانتقال الأفكار السياسية والدينية إلى شبه القارة الهندية عن طريق الرحالة الهنود وكان بعضهم يقيم في مكة المكرمة والمدينة المنورة لسنوات يطلب فيها العلم يعود إلى الهند فينقل إليها خلاصة تجاربه

---

(١) عبد الرحمن الصباغ تربية النشء في المنزل والمدرسة والمجتمع . القاهرة ١٣٨١ هـ . الجزء الثاني ص ١٦٦

(٢) عبد اللطيف بن دهيش : الكتاتيب في الحرمين الشريفين وما حولهما . دار خضر . بيروت . ١٤١٨ هـ : ١٩٩٧م ص ٣٣ — ٣٤.

العلمية والسياسية والإصلاحية ويكتب عن رحلته هذه ليستفيد منها من يريد الذهاب للحج أو من لا يستطيع الذهاب من خلال قراءتها.

١ – أثر رحلات الحج الهندية في علماء الهند:

كان الحرم ولا يزال – إلى أن يرث الله الأراضي ومن عليها – مصدر إلهام لكتاب الرحلة من العلماء الهنود الذين نالوا شرف القدوم إليه والمجاورة فيه وتدوين رحلتهم الإيمانية إليه ووصف المناسك والأماكن والأسواق، وطبيعة أهل مكة وتقاليدهم، ويتفاوت هذا الكم من أدب الرحلات إلى الحج في أهميته الأدبية لأن ذلك له علاقة بموهبة الكاتب وخبراته وإبداعه.

وكانت مكة المكرمة ولا تزال ملاذاً للعلم والعلماء والمجاورين من أنحاء العالم الإسلامي وقد قدموا إليها ليتعلموا ويؤلفوا الكتب وبالتالي فلها تأثير في ثقافة مسلمي الهند من العلماء خاصة. وقد اقترن الحج بطلب العلم وفرصة لقاء العلماء والتلاقح الفكري وتبادل الأفكار العلمية والتتلمذ على مشاهير علماء الحرمين الشريفين الذي كان بمثابة جامعة إسلامية كبيرة تضم علماء وطلاب علم من جميع أنحاء العالم الإسلامي، وكان علماء الهند يطمحون في نيل الإجازات العلمية من شيوخ الحرمين الشريفين حتى إذا رجع العالم إلى الهند صار مبرزاً على أقرانه من العلماء.

ويصعب على الباحث حصر جميع علماء الهند الذين تأثروا برحلات الحج إلى مكة المكرمة بسبب كثرتهم ولهذا نكتفي

بالإشارة إلى بعض من ذاع صيتهم مثل أسرة شاه ولي الله الدهلوي التي لم تنقطع عن زيارة مكة المكرمة منذ أن قام شاه ولي الله الدهلوي برحلته إلى مكة المكرمة للحج ودونها في كتاب بعنوان: "فيوض الحرمين" ١١٦١هـ: ١٧٢٨م. يقول شاه ولي الله الدهلوي: "شاء الله أن تكون مكة المكرمة بقعة طاهرة ذات مآثر جليلة خالدة، يقصد إليها من كل حدب وصوب تلبية لنداء الحج، وطمعاً في أداء المناسك وكان لا بد من اجتماع الناس في هذا الموسم المبارك على النحو الذي نرى، إظهاراً لشوكة المسلمين، وتنبيهاً إلى عددهم وعدتهم، حتى يعلو منار شرع الله، وتنتشر ألويته، ويغلب على كل قطر من الأقطار" (١)

وقد أثرت رحلة الحج في شاه ولي الله الدهلوي وفي مؤلفاته وفي فكره الإصلاحي حيث قام باستعراض مفصل لحالة المسلمين المتردية في الهند في منتصف القرن الثامن عشر واعتبر أن المشاكل الاجتماعية التي يواجهها المسلمون كانت نتيجة لضياع السلطة منهم وتفشي الفساد الأخلاقي بين المسلمين لذلك كان الهدف الأساسي لحركته هو إحياء الأخلاق القويمة في مجتمعه والتي ترتكز على نهج أهل السنة والجماعة ويتجلى ذلك من خلال كتابه "حجة الله البالغة" وقد طبع في الهند ومصر مراراً. (٢) وقام ابنه شاه رفيع الدين (١١٧٦هـ :

(١) شاه ولي الله دهلوي . حجة الله البالغة . دار المعرفة . بيروت (د . ت) ٢ : ٦٠.

(٢) انظر : الشيخ أبو الحسن الندوي : الإمام الدهلوي . سلسلة رجال الدعوة والفكر الجزء الرابع . دار القلم . الكويت ط١ . ١٩٨٥م.

٨٥٣م – ١٢٣٠هـ: ١٨١٤م) بترجمة القرآن إلى اللغة الفارسية – اللغة الرسمية للهند آنذاك. كما ترجم ابنه شاه عبد القادر القرآن إلى اللغة الأردية باسم "موضح قرآن" ولهذه الترجمة مكانة بارزة في تاريخ التراجم الأردية للقرآن الكريم القديمة والحديثة على السواء.(١) وكانت للفتوى الشهيرة التي أصدرها ولده شاه عبد العزيز بأن الهند "دار حرب" دور كبير في هجرة العديد من علماء الهند إلى مكة المكرمة والإقامة بها ثم العودة إلى الهند لإثراء الحركة الفكرية والإصلاحية بها.

وفي المدينة المنورة كان الشيخ السندي قد أخذ العلم عن الشيخ محمد أبي الطاهر الكوراني، كما أخذ عنه أيضاً شاه ولي الله الدهلوي، وعاد إلى بلاده ونشر دعوته الإصلاحية فيها، وبذلك يكون بروز المصلحين في العالمين العربي والإسلامي، وفي مقدمتهم الشيخان ولي الله الدهلوي ومحمد بن عبد الوهاب، وكان شاه ولي الله قد استقر بالمدينة المنورة في الفترة بين مارس ١١٤٣هـ حتى ١١٤٥هـ.(٢)

وجذب الجو العلمي في الحرم المكي الكثير من علماء الهند ومنهم قطب الدين محمد بن علاء الدين النهروالي الهندي ثم المكي

(١) جلال السعيد الحفناوي : جهود الهنود في الترجمات الأردية للقرآن الكريم . مجلد ٤٩ . عدد ٢ ـ ٣ . ١٩٩٨.

(٢) المؤلف مجهول : تراجم أعيان المدينة المنورة في القرن الثاني عشر الهجري . تحقيق الدكتور محمد التونجي . جدة ١٤٠٤ هـ ص ١٠٦.

الحنفي دفين مكة المكرمة وصاحب طبقات الحنفية، والإعلام بأعلام بيت الله الحرام، وكتاب "البرق اليماني في الفتح العثماني". [(١)] وبرز من آل القطبي الشيخ محب الدين أخو قطب الدين وابنه علاء الدين وعبد الكريم وابنه أكمل وحفيده أسعد ولبعضهم مؤلفات في التاريخ وكانوا يسكنون بجوار باب في المسجد الحرام يعرف بباب القطبي وكان معروفاً قبلهم بباب الهنود. [(٢)]

والشيخ محمد رحمت الله (١٢٩١-١٣٠٨هـ) واشتهر بمناظرته لرئيس البعثة التنصيرية بالهند واسمه فندر [(٣)] وعندما احتل

(١) معجم المؤلفين : ٩٠ : ١٧ – ١٨ وحاجي خليفة : كشف الظنون : ١٢٦ ، ٢٣٩.

(٢) أبو الخير عبد الله بن أحمد المكي مرداد : نشر النور والزهر في تراجم أفاضل مكة من القرن العاشر إلى القرن الرابع عشر . تحقيق واختصار وترتيب محمد سعيد العامودي وأحمد علي . جدة . عالم المعرفة ١٩٨٦م.

(٣) المنصر د. فندر كان مستشرقاً أمريكياً كاثوليكياً تحول إلى البروتستانتية لرغبته في الاستيطان بإنجلترا ، وقد أرسلته كنيسة إنجلترا رئيساً للمنصرين في الهند وتزعم فندر الحملة التنصيرية داخل الهند وقام بإلقاء الخطب والمواعظ في الاجتماعات العامة والمآتم والأفراح الإسلامية والهندوسية والتهجم على العقائد غير النصرانية وقد ساعده على ذلك إلمامه باللغتين الفارسية والأردية وبلغت به الجرأة أنه كان يتخذمن درج الجامع الكبير بدهلي منصة لإلقاء خطبه بين العصر والمغرب وكان يوجه المنصرين إلى مختلف المديريات الهندية بعد تدريبهم على إلقاء الخطب وألف عدداً من الكتب لعل أخطرها : ميزان الحق وكتبه بالإنجليزية
سنة ١٢٤٨ هـ ١٨٣٣ م وهو في تشويه عقائد الإسلام وترجمه إلى الفارسية ثم إلى الأردية وله كتاب " حل الإشكال " طبعه سنة ١٨٤٧ م وكتاب " طريق الحياة " طبعه سنة ١٨٤٧ م وطبعه بالفارسية في لندن سنة ١٨٦١ م وكتاب " مفتاح الأسرار وألفه سنة ١٢٥٢ هـ ١٨٣٧ م وصدرت طبعته الفارسية سنة ١٨٥٠ م وقد ناظره الشيخ رحمة الله الهندي في رجب ١٢٧٠ هـ ١٨٥٤ م وتغلب عليه ومن ثم ترك الهند بعد أن لامته الكنيسة الإنجليزية ووصل إلى تركيا سنة ١٨٥٨ ومات سنة ١٨٦٠
(رحمت الله الكيرانوي) : إظهار الحق . الجزء الأول صـ : ٢٢ – ٢٤)

الإنجليز الهند ثار الشيخ رحمت الله على الاستعمار فاستولى الإنجليز على ممتلكاته فهاجر إلى مكة عام ١٨٥٧م وحصل على إجازة للتدريس في المسجد الحرام، وقد توفي عام ١٨٩١م وقد قضى أكثر من نصف عمره العلمي والجهادي في مكة المكرمة التي شكلت أهم نتاجه الفكري ومن أبرز مؤلفاته التي كتبها بالعربية كتاب "تقليب المطاعن" ١٨٤٢م، والبروق اللامعة.[(١)] وقد أشار على الأميرة المجاورة صولت النساء بحاجة مكة المكرمة إلى مدرسة لتعليم أبنائها وأبناء المسلمين فعهدت إليه بذلك فقام بشراء قطعة أرض في حارة الباب وبنى عليها المدرسة "الصولتية" نسبة إليها وفتحت أبوابها في سنة ١٢٩٢م ولا تزال مفتوحة حتى الآن.

وقد أثرت رحلة الحج لذلك في العالم عبيد الله السندهي الذي ولد لأسرة سيخية في قرية جتانوالي بمديرية سيالكوت في إقليم البنجاب (باكستان الحالية) في محرم ١٢٨٩هـ :مارس ١٨٧٢م، وقد رحل إلى السند وشرح الله قلبه للإسلام على يد أحد شيوخ السند الكبار حافظ محمد صديقي وتسمى بعبيد الله السندهي، وذهب إلى مكة المكرمة سنة ١٣٤٥هـ : ١٩٢٦م للحج وظل في مكة نحو اثني عشر عاماً فقد عاد سنة ١٩٣٨م لينهمك في العمل السياسي إلى أن وافته المنية ١٩٤٤م ودفن في خان بور بالبنجاب. وفي مكة المكرمة أشرف على طباعة كتاب شاه ولي الله "المستوى من أحاديث الموطأ"

---

(١) للمزيد عن هذا الموضوع ارجع إلى بحث . دكتور سمير عبد الحميد إبراهيم : مكة المكرمة وأثرها في فكر الشيخ رحمة الله الكيرواني . ندوة الحج الكبرى ١٤٢٤ هـ.

وألف بالعربية "التمهيد لأئمة التجديد" وهو يتضمن أقوال شاه ولي الله الدهلوي وأولاده وأحفاده من بعده.(١)

وهناك أثر آخر يمكن أن يضاف في هذا الجانب ولا يمكن تجاهله ألا وهو الأثر اللغوي لرحلات الحج الهندية إلى مكة المكرمة في اللغة الأردية من خلال دخول كلمات عربية لا حصر لها إلى اللغة الأردية وردت في هذه الرحلات. فمن حيث الشكل نجد أن الرحالة الهنود كانوا مولعين بإطلاق أسماء عربية على رحلاتهم وهي في الوقت نفسه تعكس مشاعرهم تجاه الأراضي المقدسة مثل: "زاد غريب"، و"وكيل الغربا"، و"أرض القرآن"، و"رحلة الصديق إلى بيت الله العتيق"، و"السفر اللطيف إلى بيت الله الشريف"، و"مشاهدات حرمين"، و"سفر سعادة"، و"جمال حرمين"، و"راحة القلوب"، و"حرمين شريفين"، و"سفر حجاز"، و"زاد الزائرين"، و"رحلة المسكين إلى البلد الأمين"، و"صراط الحميد"، و"سبيل الرشاد"، و"حج صادق"، و"رحلة الصديق إلى البيت العتيق"، و"لبيك"، و"سفر مقدس"، و"سفر شوق"، و"أرض تمني"، و"مشاهدات بلاد إسلامية"، و"أرض مقدس"، و"فيوض الحرمين"، و"جذب القلوب إلى ديار المحبوب"، و"ديار حبيب"، و"سوانح الحرمين" وغيرها.

أما من ناحية المضمون فنجد أن انتقال المصطلحات العربية

---

(١) انظر : محمد سرور : مولانا عبيد الله سندهي . لاهور ١٩٤٢ . أيضا محمد سرور : مقالات مولانا عبيد الله سندهى . لاهور ١٩٧٠م . أيضاً : سمير عبد الحميد : أثر مكة والحج في ثقافة وأدب شبه القارة الهندية . ندوة الحج الكبرى . مكة المكرمة ١٤٢٣ هـ ص ٤١٦ – ٤١٧.

الخاصة بالحج والمناسك والأماكن المقدسة وأسماء القرى والمدن التي مروا بها إلى اللغة الأردية قد ساهم في إثرائها حيث كانت تذكر كما هي باللغة العربية وكان لذلك بليغ الأثر في ظهور وعي ديني كبير بالفقه والأحاديث النبوية ومن الطريف كذلك أن مسلمي الهند بدءوا يطلقون أسماء: مكة ومدينة وكعبة وجزيرة على بناتهم.

٢- أثر رحلات الحج الهندية في حركات الإصلاح والتحرير الهندية:

لم تكن مكة قبلة المسلمين التي يتوجه إليها مسلمو الهند كل يوم خمس مرات فحسب، بل كانت تؤثر في حركات الإصلاح والحركات التحريرية في الهند من خلال رحلات الحج الهندية التي لم تنقطع يوماً عن مكة المكرمة ويكمن هذا التأثير في أمرين: الأمر الأول: يتمثل في وجود جالية هندية كبيرة في مكة المكرمة. والثاني التأثير الديني والسياسي للحج في العائدين إلى الهند، وقد أثر هذان العاملان في إذكاء الثورة ضد المستعمر الإنجليزي وفي حركات الإصلاح الديني.

وقد كان لعلماء الهند في مكة أثر شديد في مسلمي الهند، وكانوا على صلة مباشرة بالهند وكان الهنود يأتمرون بأمر قادتهم الموجودين في مكة من خلال الكتب المؤلفة في مكة والتي كانت تصلهم، وهي كتب من قبل علماء يحظون باحترام مسلمي الهند ولهم تأثير مباشر وكان هؤلاء هم المحرض الأول على الثورة ضد الإنجليز وحركات الإصلاح الديني، وكان لمكة بفعل ما لها من دور إشعاع

ديني وجاذبية الحج إليها دور مهم في التأثير في حركات الإصلاح الهندية و نذكرها فيما يلي:

(أ) حركة شاه ولي الله الدهلوي (١٧٠٢ – ١٧٦٢م):

قامت هذه الحركة الإصلاحية في الهند واشتد عودها بعد عودة شاه ولي الله الدهلوي من رحلة الحج التي قام بها عام ١٨٢٧م والتقى بعلماء الحرمين الشريفين وتأثر بهم وبأفكارهم وكان العالم الإسلامي يغص بالحركات الإصلاحية والثورية التي كانت تنبعث من آن لآخر ضد الحكومة الإنجليزية، ولم يكن لدى المسلمين أية وسيلة يستطيعون بها منع القوى غير الإسلامية الأخرى في الهند مثل السيخ والمرهتا والجات بالإضافة إلى الإنجليز، والقضاء عليهم خاصة في الوقت الذي ضعفت فيه الإمبراطورية المغولية، ولم يعد لها أي دور حقيقي في حكم الهند وقد عم المجتمع الفقر وانتشرت الأمراض الاجتماعية بين المسلمين في الهند. وكان شاه ولي الله قد أسس المدرسة الرحيمية في دهلي فصارت نواة لحركته الإصلاحية، وقد كان عالماً فذاً وهبه الله بصيرة ناقدة وعقلاً راجحاً فقام باستعراض مفصل لحالة المسلمين المتردية في الهند، واعتبر شاه ولي الله الجهاد ضرورياً لتنفيذ أهدافه.

وتكمن العظمة الحقيقية في شاه ولي الله في أنه قام بالتفكير جيداً في الأسباب الرئيسية لتأخر المسلمين وعزا أسباب انحطاط المسلمين وفساد أخلاقهم إلى جهلهم بتعاليم الإسلام وكان يعتقد أنه

يستطيع أن يقيم ثورة عارمة بعد العمل بالشريعة الإسلامية [١] ولم يكن يريد أن يصبح المسلمون جزءاً من البيئة العامة لشبه القارة الهندية فحسب، بل يريد أن يقيم العلاقات والروابط القوية مع بقية المسلمين في العالم وخاصة الحجاز. [٢]

وسلك شاه ولي الله طريق الاعتدال والوضوح في كتاباته وحاول إثبات التوافق بين التعاليم الإسلامية والحياة الإنسانية وترجم القرآن للفارسية حتى تصل معانيه إلى أفهام الناس بسهولة، وعلى الرغم من أن حركة شاه ولي الله لم تنتشر وتزدهر في حياته فإن أعظم إنجازاته هي بحث الأوضاع الاقتصادية والسياسية في عصره ومحاولة إقامة حكومة إسلامية. وبعد وفاة شاه ولي الله خلفه ابنه شاه عبد العزيز (١٧٤٦-١٨٢٤م) على مدرسته وفكره فتطورت حركة شاه ولي الله في عصره، وحاول أولاد شاه ولي الله الآخرون شاه رفيع الدين وشاه عبد القادر وشاه عبد الغني إقامة الحكومة الإسلامية التي كانت الهدف الرئيسي لشاه ولي الله ولكن الإنجليز أعلنوا رفضهم لهذه الفكرة، لذلك قام تلاميذ شاه ولي الله بالانتشار في القرى والمدن يدعون إلى ترك البدع واتباع السنة وكانوا يهدفون إلى يقظة المسلمين وتوحيدهم، وقام أولاد شاه ولي الله بتأليف الكتب الدينية وبتفسير كتبه وترجم شاه عبد القادر وشاه رفيع القرآن

---

(١) معين الدين عقيل : تحريك ازادي مين اردو كاحصة . اتجمن ترقي اردو باكستان . كراجي ص ٤٧.

(٢) عبيد الله سندهي : شاه ولي الله كي سياسي تحريك . لاهور. ١٩٤٥ . ص ٦٣.

الكريم إلى الأردية. [١]

ووصلت الدعوة الإسلامية إلى ذروة نجاحها عندما أصدر شاه عبد العزيز فتواه الشهيرة عام ١٢١٨هـ : ١٨٠٣م بأن جميع المنطقة الواقعة تحت حكم الإنجليز والممتدة من دهلي حتى كلكتا هي "دار حرب" وليست "دار إسلام"، ومعنى ذلك أن الإسلام لم يعد السلطة الفوقية في الهند. [٢]

ولم تخرج الفتوى بأي رد فعل فوري لكنها ولدت حركة ثورية تحررية كان هدفها إقامة الحكومة الإسلامية [٣] وطرد الإنجليز وهي "حركة المجاهدين" بقيادة سيد أحمد الشهيد الذي حمل لواء الجهاد والدعوة الإسلامية بعد وفاة شاه عبد العزيز ١٨٢٣م.

(ب) حركة المجاهدين وفكرة الجهاد:

كان لعقيدة الجهاد أهمية كبرى في مقاومة الإنجليز في الهند بعد أن استقروا في البنغال وتوغلوا منها إلى جميع أنحاء الهند فقامت حركات إسلامية في البنجاب والبنغال على السواء تدعو إلى إصلاح الأوضاع الاجتماعية وطرد الإنجليز وإقامة الحكومة الإسلامية وقد اتخذت هذه الحركات وعلى رأسها – حركة المجاهدين – شكلاً

---

(١) رودلف بيترز : الإسلام والاستعمار : عقيدة الجهاد في التاريخ الحديث ، القاهرة ١٩٨٥ م . ص. ٦٣.

(٢) شاه عبد العزيز : فتاوى عزيزية : مطبعة مجتباي دهلي . جلد أول . ١٢١٨ هـ ص ١٦ – ١٧.

(٣) معين الدين عقيل : تحريك ازادي مين اردو كاحصة . ص ٥١.

منظماً بزعامة سيد أحمد الشهيد (بريلوي). [(١)]

قام سيد أحمد الشهيد [(٢)] بإعلان الجهاد ضد السيخ وبايعه شاه إسماعيل ابن أخت شاه عبد العزيز و مولانا عبد الحي صهر شاه عبد العزيز وأصبحا من أخلص أعوانه وقاموا بتكوين حركة المجاهدين سنة ١٨٢٠م، وقام السيد أحمد الشهيد ورفيقاه بالطواف بشرق الهند وجنوبها يدعون المسلمين إلى نبذ العادات والتقاليد غير الإسلامية والتمسك بالشريعة الإسلامية و أشعلوا حماس المسلمين من البنغال حتى دهلي. [(٣)]

وفي سنة ١٢٣٦هـ:١٨٢١م سافر سيد أحمد الشهيد ورفيقاه مولوي عبد الحي وشاه إسماعيل ونفر من أنصار حركة مجاهدين إلى مكة ووقفوا فى كل مدينة وقرية يدعون الناس إلى التمسك بتعاليم الإسلام حتى وصلوا إلى مكة المكرمة وبايعه بعض العلماء المصريين والبلغار – الذين ينتسبون إلى محمد علي باشا وجماعته وإلى مسلمي

(١) محمد اكرام : موج كوثر . ادارت ثقافت اسلاميه لاهور . ط١٩ ١٩٧٥ ص ١٥ – ١٦.

(٢) ولد السيد أحمد شهيد بريولي سنة ١٢٠١ هـ : ١٧٨٦ م في راي بريلي وحفظ القرآن الكريم بها وبايع شاه عبد العزيز وهو في الثانية والعشرين وانضم إلى جنود نواب أمير خان والي تونك سنة ١٨١٠م ' وقضى عنده ست سنوات أكمل فيها تدريباته العسكرية وأتقن فن الجندية ، وفي سنة ١٨١٦م رحل إلى دلهي وبدأ في سلسلة إرشاده ووعظهوتأثر في ذلك بشاه ولي الله الدهلوي ' وقام بتنفيذ أفكاره ونظرياته عملياً ، وحارب الإنجليز والسيخ واستشهد في عام ١٨٣١م . (هنتر: هماري هندستاني مسلمان . ترجمة صادق حسين . لاهور . (د . ت) ص ١١٨.

(٣) سيد أبو الحسن الندوي : سيرت سيد أحمد شهيد . لكهنو . ١٩٤١ . ص ١١٠ أيضاً غلام رسول مهر : سيرت أحمد شهيد . لاهور . ١٩٥٥م . ص ٨٩.

ألبانيا والبوسنة والهرسك والبوشناق وأهل كوسوفا - وترجم مولوي عبد الحي كتاب سيد أحمد الشهيد "الصراط المستقيم" إلى اللغة العربية وكان قد ألفه سنة ١٢٣٣هـ ويحتوي على أهداف حركته، والتقى في مكة المكرمة بعلماء من جميع البلاد الإسلامية وعلى رأسهم الإمام محمد الشوكاني ثم عاد إلى الهند في ١٢٣٩هـ: ١٨٢٤م بعد أن اطلع على حركة محمد بن عبد الوهاب في نجد لإحياء الدين وتطهيره من البدع والخرافات ولم يبق أي مصلح هندي بمعزل عن هذه الأفكار السلفية التي نادى بها محمد بن عبد الوهاب في نجد لكن أفكار السيد أحمد الشهيد كانت تختلف قليلاً عن الفكر الإصلاحي للإمام المجدد محمد بن عبد الوهاب - رحمه الله - على الرغم من اشتراكهما في بعض الأفكار الإصلاحية.[١]

وقد أقامت حركة المجاهدين حكومة لهم في بشاور عام ١٢٤٥هـ-١٨٣٠م، وعين سيد أحمد الشهيد مولوي سيد مظهر علي قاضياً على المدينة وبدأ يفصل في القضايا طبقاً للشريعة الإسلامية وفرض الضرائب وحارب البدع ولكن زعماء القبائل ضاقوا ذرعاً بهذه الضرائب فقرروا قتل المجاهدين مرة واحدة في الليل وهجموا عليهم وهم يصلون الفجر وذبحوهم[٢]

---

(١) محمد اكرام : موج كوثر: ص ٢٢ - ٢٣

(٢) سيد أبو الحسن الندوي : المرجع السابق ص ١٥ ومحمد اكرام : موج كوثر : ص ٢٧ - ٣١.

(ح) حركات الإصلاح الإسلامية في البنغال:

كان أهم عمل مثمر للسيد أحمد شهيد وخلفائه من بعده أنهم قاموا بمد نشاط حركتهم إلى البنغال في الشرق وأقاموا علاقات قوية بينهم وبين الحركات الإصلاحية الإسلامية الأخرى في الهند من أجل إحياء فروض الدين وإقامة شعائره الصحيحة بعد أن كان البنغال بمعزل عن الحركات الإسلامية في شمال الهند. وكان القرن التاسع عشر نذيراً بعودة الحياة الإسلامية للبنغال ونهاية العزلة الدينية للمسلمين بسبب ظهور الحركات الإصلاحية والإحيائية التي قام بها أنصار سيد أحمد الشهيد ومريدوه في البنغال وكانت أولى حركات المجاهدين في البنغال الحركة الفرائضية.[1]

١ – الحركة الفرائضية:

هي أولى الحركات الإسلامية الإحيائية في البنغال وقام بها حاجي شريعت الله (١١٩٥هـ : ١٧٨١م – ١٢٥٧هـ : ١٨٤٠م)، وقد سنحت له الفرصة كاملة للاطلاع بنفسه على الحركة الإصلاحية في نجد عندما ذهب للحج سنة ١٢١٩هـ : ١٨٠٢م وتأثر بما اطلع عليه من أفكار إصلاحية في مكة المكرمة حتى أنه أخذ على عاتقه مسئولية الدعوة إلى إحياء الإسلام والإصلاح الديني عندما رجع من الحجاز فقام بوعظ المسلمين وإرشادهم، وأكد على أهمية أداء الفرائض الإسلامية ولهذا سميت بالفرائضية أي المهتمة بأداء الفرائض، وقد نبذ

---

(١) غلام رسول مهر : اتهاره سوستاون كي مجاهد . لاهور . ط١ ١٩٧١م . ص ٦٣

الفرائضيون التقاليد والبدع والاحتفالات التي لا سند لها في القرآن والسنة، وانتشرت هذه الحركة بسرعة في مناطق كبيرة في البنغال، ومات حاجي شريعت الله عام ١٢٣٦هـ : ١٨١٢م بعد أن أرسى قواعد هذه الحركة وجاء بعده حاجي محمد ١٢٥٧هـ : ١٨٤٠ م فقام بتنظيم الحركة وجعلها أكثر وعياً وأصبح لها فاعلية سياسية واجتماعية كبيرة وأسس المراكز الدينية في شرق البنغال.[١]

وكانت هذه الحركة في الأصل حركة دينية بحته شأنها في ذلك شأن "الطريقة المحمدية" تسعى إلى أهداف روحية مثل الدعوة إلى التوحيد الخالص ونبذ البدع غير الإسلامية، وهي ما نادى بها الشيخ محمد عبد الوهاب في نجد.

٢- حركة تيتومير:

كانت هذه الحركة معاصرة للحركة الفرائضية وأسسها تيتومير المتوفى ١٨٣١م وكانت هذه الحركة على علاقة بحركة المجاهدين في شمال الهند فقد كان تيتومير يخوض نضالاً نشطاً في البنغال الغربية في نفس الفترة التي كان السيد أحمد يخوض قتاله ضد السيخ، وكان هدف هذه الحركة في البداية نشر روح الجهاد بين المسلمين ضد الإنجليز وأعوانهم من الهندوس إلى جانب الإصلاح الديني، ثم أخذت صبغة سياسية شعبية وقد جمع تيتومير حوله عدداً كبيراً من الأشياع من الفلاحين والصناع وأعلنوا [٢] الجهاد ضد

(١) محمد اكرام : موج كوثر ص٥٨.

(٢) قيام الدين أحمد : هندوستان مين وهابي تحريك كلكته . ١٩٦٦م ص ٣٥٨ – ٣٦٣.

الإنجليز لإعادة الحكم الإسلامي للهند مرة أخرى، وقد أدى هذا الإعلان من جانب الحركة إلى انتشار الحركات الثورية المختلفة ضد الإنجليز في مختلف أنحاء الهند وكانت نهاية الحركة على يد الإنجليز لأنهم لم يستطيعوا مواجهة جيش منظم ومسلح بأسلحة حديثة. وقد واصل المجاهدون حربهم ضد الإنجليز في حرب التحرير الهندية عام ١٨٥٧م التي انتهت بهزيمتهم ودخول الهند تحت السيطرة الإنجليزية المباشرة ١٨٥٨م. وبعد فشل حركة المجاهدين من الناحية العسكرية فكروا في الجهاد الأكبر وهو إصلاح نفوس المسلمين عن طريق نشر المفاهيم الدينية الصحيحة وأنشأوا لهذا الغرض شبكة من المدارس والكتاتيب مثل مدرسة ديوبند التي أسسها محمد قاسم نانوتوي والتي كانت تدرس أفكار شاه ولي الله الثورية.(١)

***

(١) ألطاف حسين حالي : حياة جاويد . أكادمي بنجاب . لاهور . ١٩٧٥ . ص : ٧٧.

الخاتمة:

١ - رحلات الحج الهندية من المصطلحات الرائجة والمعروفة في الأدب الأردي في شبه القارة الهندية، وهي فن من الفنون الأدبية أوجدت لنفسها مساحة كبيرة في الآداب الإسلامية ولغزارة الإنتاج في هذا الموضوع أصبحت صنفاً أدبياً منفصلاً له أطره العلمية ودوافعه الأخلاقية، وقد تفوقت اللغة الأردية على مثيلاتها من اللغات الإسلامية في رحلات الحج من حيث الكلم، وهذا ما شهد به كبار المستشرقين والنقاد الذين أكدوا على المكانة البارزة التي نالها الحرمان الشريفان في اللغة الأردية رغم أنها لغة إسلامية وليدة ولا يتعدى عمرها خمسة قرون وهناك رحلات مخطوطة لم يكشف عنها حتى اليوم. ولا أزعم أنني قد أحطت بجميع رحلات الحج الهندية لأن هذا الزعم لم يصرح به كبار نقاد الأدب الأردي الذين تناولوا هذه الرحلات و اختلفوا جميعاً حول عددها.

٢- تعد رحلات الحج الهندية من المصادر المهمة والوثائق التي يعتد بها في دراسة تاريخ مكة المكرمة ومنطقة الحجاز، وتعتبر هذه الرحلات شاهداً على التطور الحضاري والعمراني والسياسي والاجتماعي لمكة المكرمة والمدينة المنورة حيث وصفت هذه الرحلات بدقة طرق ووسائل المواصلات التي سلكها الحجاج الهنود براً وبحراً. ولم يقتصر كاتب الرحلة الهندية على الملاحظات العابرة وإنما سعى للتوغل في الظواهر التي شاهدها وتحليلها من أجل كشف كنهها، وحاول أن يسجل انطباعاته كباحث أنثروبولوجي، وبالتالي يمكن اعتبار هذه الرحلات وثائق أنثروبولوجية متنوعة لكل ما هو موجود في مكة المكرمة من نشاط اجتماعي وثقافي.

٣ – أكد البحث على أن أقدم رحلات الحج الهندية المكتوبة باللغة الأردية هي "رحلة الصديق إلى بيت الله العتيق" للأمير صديق حسن خان فقد بدأ تأليف هذه الرحلات في بداية الأمر باللغة الفارسية اللغة الرسمية آنذاك، وقد بلغ اهتمام مسلمي الهند برحلات الحج إلى مكة المكرمة أنهم لم يكتفوا بما أنتجوه من رحلات وفيرة، بل قاموا بترجمة رحلات الحج المهمة من لغات العالم ولغات الأمم الإسلامية كالإنجليزية والفارسية والعربية والتركية.

٤ – تميزت رحلات الحج الهندية الأولى حتى القرن التاسع عشر بأنها تخلو من وصف المشاعر الروحية التي يشعر بها الحاج في هذا الموقف الفريد و ربما دفعت مشاق الرحلة والأهوال التي كانت تحيط بها دفعت كتاب هذه الرحلات إلى الاهتمام بوصف الطرق والمسالك والمعلومات التي يمكن أن تهدي الحاج وترشده إلى أداء هذه الفريضة المقدسة بدون تحمل للمشاق، واهتم كاتب الرحلة في هذه المرحلة بالوصف الدقيق المفصل للكعبة والمسجد الحرام والمسجد النبوي ولكنه وصف أصم يصلح لأن يقيم به مهندس معماري نموذجاً أو خريطة إذ هو يخلو من شعور الواصف وأحاسيسه.

٥ – ركزت رحلات الحج الهندية في القرن العشرين على الجوانب الروحية من هذه الرحلة المقدسة وتميز أسلوبها بالرصانة والحماس واهتمت بالنواحي الفقهية والأدعية المأثورة عن القرآن والسنة ولم تعد مقصورة على بعض الكتاب بعينهم، بل اهتم بهذا الفن الأديب والسياسي والفقيه والمفكر والقاص وتطورت رحلات الحج فنياً على أيديهم حتى صارت قطعة أدبية رائعة تحتوي على التاريخ والجغرافيا والاجتماع وغيرها من المعلومات التي لم نجدها في الرحلات القديمة.

٦ – حدثت نقلة نوعية في رحلات الحج الهندية بعد تقسيم شبه القارة الهندية إلى دولتي الهند وباكستان وتناولت أقلام الرحالة جميع الجوانب الاجتماعية والسياسية والعمرانية في المملكة ونال توسعة المسجد الحرام والمسجد النبوي في أدوارهما المختلفة من الملك عبد العزيز حتى الملك فهد مساحة كبيرة من اهتمام رحلات الحج الهندية الحديثة.

٧ – مع أن موضوع الرحلة واحد وهو الحج لكنها تختلف باختلاف التجربة الشعورية والإيمانية من كاتب لآخر فكاتب الرحلة من العامة يختلف عن كاتب الرحلة من الخاصة من حيث اللغة والأسلوب والتوجهات والرحالة الرجل يختلف عن الرحالة المرأة، ورجل الدين يختلف عن الأديب في تناوله للأحداث، والرحلة المكتوبة نثراً تختلف عن الرحلة المنظومة شعراً، وقد تنوعت الرحلة بين رحلات فردية ورحلات جماعية ورحلات رسمية، وخيالية، وشعرية ورحلات حج للأطفال، وقد كتبها رجال ونساء، أمراء وفقراء، نثراً وشعراً، واقعاً وخيالاً.

٨ – رحلات الحج وثائق تاريخية مهمة لتاريخ مكة المكرمة ومنطقة الحجاز وتحتاج إلى هيئة علمية كاملة لدراستها وتحليل مضمونها وترجمتها إلى اللغة العربية.

٩ – تركت رحلات الحج الهندية أثرها في علماء شبه القارة الهندية من خلال المجاورة وحضور حلقات الدرس في الحرمين الشريفين ونيل الإجازات العلمية من مكة المكرمة، كما أثرت كذلك في حركات الإصلاح الديني والسياسي والحركات الثورية والتحررية في شبه القارة الهندية، وهناك أثر آخر لا يمكن تجاهله وهو الأثر

اللغوي لرحلات الحج الهندية في اللغة الأردية من خلال دخول كلمات عربية لا حصر لها إلى اللغة الأردية. فمن حيث الشكل نجد أن الرحالة الهنود كانوا مولعين بإطلاق أسماء عربية على رحلاتهم وهي في الوقت نفسه تعكس مشاعرهم تجاه الأراضي المقدسة مثل: أرض القرآن، و"رحلة الصديق إلى بيت الله العتيق"، و"السفر اللطيف إلى بيت الله الشريف"، و"حمال الحرمين"، و"راحة القلوب"، و"سبل الرشاد"، و"صراط الحميد" وغيرها. أما من ناحية المضون فنجد أن انتقال المصطلحات العربية الخاصة بالحج والمناسك والأماكن المقدسة وأسماء القرى والمدن التي مروا بها إلى اللغة الأردية قد أسهم في إثرائها حيث كانت تذكر كما هي باللغة العربية، وكان لذلك بليغ الأثر في ظهور وعي ديني كبير بالفقه والأحاديث النبوية.

١٠- يوصي البحث بإنشاء وحدة بحثية خاصة برحلات الحج تتولى جمع هذه الرحلات بلغات العالم الإسلامي المختلفة كالأردية والفارسية والتركية والأندونيسية ولغات جمهوريات أسيا الوسطى كالقازاقية والأوزبكية واللغات الإفريقية كالهوسا والسواحيلي وإعداد فهرس تفصيلي لها وترجمتها إلى اللغة العربية ولو تم هذا العمل – إن شاء الله – وهو ليس بكثير على جامعة تحمل اسم أشرف البقاع "أم القرى" لكان أعظم عمل قدم خدمة لهذه المدينة المقدسة.

المصادر والمراجع

أولاً المراجع الأردية :

١- أبو الحسن ندوي : سيرت سيد أحمد شهيد . لكهنو. ١٩٤١م .

٢- أبو الحسن ندوي : شرق اوسط مين كيا ديكها . لكهنو . ١٩٥٦م .

٣- أحمد خان داراني : نور كي نديان . كاروان ادب . ملتان . ١٩٨٣م .

٤- ألطاف حسين حالي : حياة جاويد . لاهور ١٩٧٥ م

٥- ألطاف حسين قرشي : قافله دل كي جلي . اردو دايجست . ١٩٦٧م .

٦- أمير احمد علوي : سفر سعادت . لاهور . ١٩٦٨م .

٧- أنور سديد أردو أدب مين سفرنامة . مغربي باكستاني . اردو اكيدمي . لاهور . ١٩٨٧

٨- اسعد جيلاني : مشاهدات حرمين . ترجمان القرآن . لاهور . ١٩٨٤م .

٩- جودري محمد اسلم : حرم مين دو سو روز . ويزن . ببليكيشنز . لاهور . ١٩٨٥م .

١٠- حاجي أحمد حسين : سفر نامه حجاز ومصر . كرزن بريس . دلهي . (ت . ن)

١١- حاجي محمد لطيف مجهلي شهري : السفر اللطيف إلى بيت الله الشريف . مكتبة مجتبائي . لكهنو . ١٩٠٤م .

١٢- حاجي محمد منصب علي خان : ماه مغرب . مطبع كشور هند . ميرته . ١٨٧٤م .

١٣- حافظ لدهيانوي : جمال حرمين . بورت ترست . كراجي . باردوم . ١٩٨٣م

١٤- حافظ محمد فقير : ديباجه جمال حرمين از حافظ لدهيانوي . كراجي . ١٩٧٢م

١٥- حفظ الرحمن وفا : راه وفا . دهلي . ١٩٣٥م .

١٦- خطيب قادر بادشاه : سفر حجاز . مطبع مدراس (ت . ن) .
١٧- خواجه حسن نظامي : سفر نامه مصر وشام وحجاز . حلقه مشايخ دهلي . دهلي . ١٩٢٣م .
١٨- راجه محمد شريف : آئينه حجاز . جوهر آباد . ١٩٧٥م .
١٩- زبيدة حي : زهى نصيب . لغت اكادمي . فيصل آباد . ١٩٨٣م .
٢٠- سلطان جهان بيكم : جوهر اقبال . بهوبال . ١٩٠١م .
٢١- سلطان جهان بيكم : سفر نامه حجاز . بهوبال . ١٩٠٣م .
٢٢- سلطان داود : سفر نامه حجاز . نور كمبني . لاهور . ١٩٦٣م .
٢٣- سيد كاظم حسين شيفته : حرمين شريفين . زمانه حج . ١٨٩١م .
٢٤- سيد محمد عبد العزيز شرقي : فيوض الحرمين . ملتان . باكستان . ذو القعدة ١٤٠٠ هـ : أكتوبر ١٩٨١م .
٢٥- سيده حميده فاطمه : لاهور سي ديار حبيب تك . الحمرا برنترز . لاهور . ١٩٨٣م .
٢٦- شاه عبد العزيز : فتاوى عزيزية . مطبعه مجتباي . دهلي . جلد اول . ١٢١٨ هـ .
٢٧- صادق قريشي : بهرسوي حرم . دار الأدب . لاهور . ١٩٨١م .
٢٨- ظهير الدين بابر : بابر نامه . لاهور . ١٢٩٧٥م .
٢٩- عبد الصمد صارم: سفر نامه . حج وزيارت . دار الاشاعت . لاهور . ١٩٥٩م.
٣٠- عبد الكريم ثمر : سفر حجاز .آئينه أدب . لاهور . ١٩٥٨م .
٣١- عبد الماجد دريابادي : سفرحجاز . نسيم بك دبو. لكهنو . ١٩٦٦م .
٣٢- عبد المجيد صديقي : سبيل الرشاد ٠ انجمن بنجاب . كراجي . ١٩٣٦م .
٣٣- عبيد الله سندهي : شاه ولي الله كي سياسي تحريك . لاهور . ١٩٤٥م .
٣٤- عزيز الرحمن عزيز : حج صادق . بهاولبور . ١٩٣٧م .

٣٥- غلام الثقلين نقوى : ارض تمني . لاهور . ١٩٨٦م .

٣٦- غلام رسول مهر : اتهاره سو ستاون كي مجاهد . لاهور . ط١ . ١٩٧١م .

٣٧- غلام رسول مهر : سيرت سيد أحمد شهيد . لاهور . ١٩٥٥م .

٣٨- فريد أحمد براجه : سفر شوق . البدر ببليكيشنز . لاهور . ١٩٨١م .

٣٩- فضل الدين : ديار حبيب كي باتين . مكتبة نسيم جهلم . ١٩٥٦م .

٤٠- قاضي محمد سليمان منصور بوري : سفر نامه حجاز . نور كمبني . لاهور. ١٩٦٨م.

٤١- قيام الدين أحمد : هندوستان مين وهابي تحريك . كلكتا . ١٩٦٦م .

٤٢- كينز محمد بيجم : ارض مقدس . اسلامك اكادمي . سيالكوت . ١٩٦٦م

٤٣- محمد اقبال : بانك درا . ايجو كشنل بك هاوس . على كره . ١٩٩٥م .

٤٤- محمد اكرام : موج كوثر . ادارت ثقافت اسلاميه . لاهور . ط١٩ . ١٩٧٥م

٤٥- محمد حسين إله آبادي : رحلة المسكين إلى البلد الأمين . مطبع أنوار صبري . ١٩٠٦ .

٤٦- محمد حفيظ الرحمن حفيظ : سفر نامه حجاز . محبوب المطابع . دهلي . ١٩٣٣م .

٤٧- محمد زبير : جند دن حجاز مين . قمر كتاب كهر . كراجي . ١٩٨٦م .

٤٨- محمد سرور : مقالات مولانا عبيد الله سندهي . لاهور١٩٧٠م .

٤٩- محمد سرور : مولانا عبيد الله سندهي . لاهور . ١٩٤٢م .

٥٠- محمد شجاع ناموس : سفر نامه . حج وحرمين . ميري لانيري . لاهور . ١٩٧٣م .

٥١- محمد شريف امرتسري : سفر نامه حج . امرتسري . ١٩٢٧ .

٥٢- محمد شفيع صابر . سفر نامه حج وزيارت . بشاور . ١٩٧٢م .

٥٣- محمد صديق خير آبادي : رحلة الصديق الى البيت العتيق . كارخانه . فقير محمد . لكهنو . (ت – ن) .

٥٤- محمد عمران علي خان : زاد غريب . مطبع كشور هند . ميرته ١٨٨٠م .

٥٥- محمد مصباح الدين أحمد : غنجة حج . جل جمن . لدهيانة . ١٩٠٩م .

٥٦- محمود الحسن : سفر نامه شيخ الهند . مكتبة محمودية . لاهور . ١٩٧٤ .

٥٧- محمـوده عثمـان حيـدر : مـشاهدات بـلاد اسـلاميه . اداره علـم مجلـسي . كراجي . ١٩٦٢م

٥٨- مرزا عبد الحليم بك : سركذشت حجاز . حيدر آباد . ١٩٦٦م .

٥٩- مرزا عرفان علي بيك : سفر نامه حجاز . مطبع نلكشور . لكهنو . ١٨٩٥م

٦٠- مرزا قاسم بيك : زاد الزائرين . مطبع يوسفي . دلهي . ١٩١٠م .

٦١- مسعود عالم ندوي : ديار عرب مين جندماه . مكتبة جراغ راه . كراجي . ١٩٥٥م .

٦٢- معين الـدين عقيـل : تحريك آزادي مين اردو كا حصة .انجمـن ترقـي اردو بلكستان . كراجي . ١٩٧٦م .

٦٣- مفتاح الدين ظفر : سفر مقدس . مكتبة رشيدية . لاهور . ١٩٦٦م .

٦٤- ممتاز مفتي : لبيك . مطبع التحرير . لاهور . ١٩٧٥م .

٦٥- مولانا ابي الاعلى المودودي : سفر ارض القرآن . اسلامك ببليكشنز . لاهور ١٩٧٠

٦٦- مولوي سبحان الله جوركهبوري : ميرا سفر حج . جوركهبور . ١٩٠٣

٦٧- نسيم حجازي : باكستان سي ديار حرم تك . دين محمد اندستر . لاهور . ١٩٨٦م .

٦٨- نصير احمد ناصر : روداد سفر حجاز . فيروز سنز . لاهور . (ت – ن)

٦٩- نواب شاه خان : مآثر الامراء (الترجمة الأردية لأيوب قادري) لاهور . ١٩٦٨م .

٧٠- همايون : همايون نامه (الترجمة الإنجليزية) لندن . ١٩٠٢م .

٧١- هنتر : هماري هندستان مسلمان . ترجمة صادق حسين . لاهور . (د . ت)

٧٢- وحيدة نسيم : حديث دل . غضنفر اكادمي . كراجي . ١٩٨٠م .

٧٣- وزير حسن بريلوي : وكيل الغربا . مطبع نلكشور . لكهنو . ١٨٨٤م .

٧٤- الياس برني : صراط الحميد . طبع اعظم حاجي . حيدر آباد . الهند . ١٩٢٨م .

ثانياً المصادر العربية والمترجمة :

٧٥- النهروالي (قطب الدين محمد) : كتاب الإعلام بأعلام بيت الله الحرام . مكتبة مكة المكرمة . المكتبة العلمية . ١٣٧٠هـ .

٧٦- أبو الحسن الندوي : الإمام الدهلوي . سلسلة رجال الدعوة والفكر . ج٤ دار القلم الكويت . ط١ . ١٩٨٥م .

٧٧- أبو الخير عبد الله بن أحمد المكي مرداد : نشر النور والزهر في تراجم أفاضل مكة من القرن العاشر إلى القرن الرابع عشر . تحقيق واختصار وترتيب محمد سعيد العامودي وأحمد على . جدة . عالم المعرفة . ١٩٨٦م .

٧٨- أحمد السباعي : تاريخ مكة . مطابع قريش . مكة المكرمة . ١٣٨٠هـ

٧٩- أحمد رمضان أحمد : الرحلة والرحالة المسلمون . دار البيان العربي جدة . ١٩٨٥م .

٨٠- ابن بطوطة : رحلة ابن بطوطة . دار الكتاب اللبناني . بيروت (د . ت) .

٨١- حسين محمد فهيم : أدب الرحلات . عالم المعرفة . الكويت . شوال ١٤٠٩هـ : يونيو ١٩٨٩م .

٨٢- حسين نصار (دكتور) : أدب الرحلة . الشركة المصرية للنشر . مكتبة لبنان .١٩٩١م .

٨٣- خواجه حسن نظامي : رحلة خواجه حسن نظامي الدهلوي في مصر وفلسطين والحجاز (١٩١١) . ترجمة دكتور سمير عبد الحميد إبراهيم . المجلس الأعلى للثقافة . القاهرة . ٢٠٠٤م .

٨٤- رحمت الله بن خليل الرحمن الكيرانوي : اظهار الحق . الجزء الأول . دار الوطن للنشر . تحقيق محمد أحمد ملكاوي . الرياض . ١٤١٢هـ .

٨٥- رفيع الدين المراد آبادي : الرحلة الهندية إلى الجزيرة العربية . ترجمة دكتور سمير عبد الحميد إبراهيم . المجلس الأعلى للثقافة . القاهرة . ٢٠٠٤م .

٨٦- رودلف بيترز : الإسلام والاستعمار . عقيدة الجهاد في التاريخ الحديث . القاهرة ١٩٨٥م

٨٧- سمير عبد الحميد إبراهيم (دكتور) : الأدب الأردي الإسلامي . جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية . الرياض . ١٤١٧هـ

٨٨- سمير عبد الحميد إبراهيم (دكتور) : الجزيرة العربية في أدب الرحلات الأردي . جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية . الرياض . ١٤١٩هـ : ١٩٩٩ م .

٨٩- شاه ولي الله الدهلوي : حجة الله البالغة . دار المعرفة . بيروت (٠ د . ت ٩)

٩٠- شوقي ضيف (دكتور) : الرحلات . دار المعارف . القاهرة . ١٩٥٦.

٩١- عبد الرحمن الصباغ : تربية النشء في المنزل والمدرسة والمجتمع . القاهرة ١٣٨١هـ .

٩٢- عبد اللطيف بن دهيش : الكتاتيب في الحرمين الشريفين وما حولهما . دار خضر بيروت . ١٤١٨هـ : ١٩٩٧م .

٩٣- عبد الله عبد الرحمن بن صالح : تاريخ التعليم في مكة المكرمة . ط٣ . مؤسسة الرسالة بيروت . ١٤٢٢هـ .

٩٤- عبد المنعم النمر : تاريخ الإسلام في الهند . دار العهد الجديد للطباعة . القاهرة . ١٣٧٨هـ

٩٥- غلام رسول مهر : يوميات رحلة في الحجاز . ترجمة دكتور سمير عبد الحميد إبراهيم . دارة الملك عبد العزيز . الرياض . ١٤١٧هـ .

٩٦- الفاسي (تقي الدين محمد بن أحمد) : شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام . مكتبة النهضة الحديثة . مكة المكرمة . ١٩٥٦م

٩٧- مؤلف مجهول : تراجم أعيان المدينة المنورة في القرن الثاني عشر الهجري . تحقيق الدكتور محمد التونجي . جدة . ١٤٠٤هـ .

٩٨- محمد إقبال : ارمغان حجاز . ترجمة : دكتور: سمير عبد الحميد إبراهيم . المجلس الأعلى للثقافة . القاهرة . ٢٠٠٤م

٩٩- محمد إقبال : بانك دارا : ترجمة : دكتور : جلال السعيد الحفناوي . المجلس الأعلى للثقافة . القاهرة . ٢٠٠٥م .

١٠٠- محمد إقبال : جاويد نامه : ترجمة دكتور : محمد السعيد جمال الدين . سجل العرب . القاهرة . ١٩٧٧م .

١٠١- محمد العيد الخطراوي : مدرسة العلوم الشرعية بالمدينة المنورة . الموقع والتاريخ . ط١ . ١٤١١هـ .

١٠٢- مسعود عالم الندوي : شهور في ديار العرب . ترجمة دكتور سمير عبد الحميد إبراهيم مكتبة الملك عبد العزيز العامة . الرياض .١٤١٩هـ : ١٩٩٩م

١٠٣- ناصر خسرو : سفر نامه . ترجمة الدكتور يحيي الخشاب . دار الكتاب الجديد . ط٣ . بيروت . ١٩٨٣م .

ثالثاً : المقالات والبحوث العربية والأردية :

١- أنور سديد (دكتور) : حج نامون كي روايت اور اردو حج نامه . نقوش . شمارة . ١٣٧ . لاهور .ديسمبر . ١٩٨٨م .

٢- جلال السعيد الحفناوي (دكتور) : جهود الهنود في الترجمات الأردية للقرآن الكريم . مجلة ثقافة الهند . نيو دلهي . مجلد ٤٩ . عدد ٢ – ٣ . ١٩٩٨م .

٣- سمير عبد الحميد إبراهيم (دكتور) : أثر مكة والحج في ثقافة وأدب شبه القارة الهندية . . ندوة الحج الكبرى . مكة المكرمة ١٤٢٣هـ .

٤- سمير عبد الحميد إبراهيم (دكتور) : هدية العائد من أرض الحجاز . مجلة الحج والعمرة . جدة . ذو الحجة ١٤٢٤هـ : يناير – فبراير ٢٠٠٤م .

٥- سمير عبد الحميد إبراهيم(دكتور) : مكة المكرمة وأثرها في فكر الشيخ رحمة الله الكيرانوي . ندوة الحج الكبرى . مكة المكرمة . ١٤٢٤هـ

٦- عبد الباسط بدر (دكتور) : قراءة في أدب الرحلة الأدب الذي أنبته الإسلام مجلة الأدب الإسلامي . المجلد الأول . العدد الثالث . الرياض . محرم . ١٤١٥هـ .

٧- محمد نور الدين عبد المنعم (دكتور) : رحلة ناصر خسرو إلى الجزيرة العربية . ندوة الحج الكبرى . مكة المكرمة . ١٤٢٤هـ

٨- محمد ياسين صديقي : حج كي جند اهم سفر نامه . كاروان أدب . لكهنو سبتمبر ١٩٩٦م .

رابعاً : المعاجم :

- فيروز اللغات . اردو جديد . لاهور . ١٩٩١م .

خامساً : الدوريات :

- رسالة فرقان . لكنهو . مئي جون .١٩٦١م .

سادساً : دوائر المعارف :

- دائرة معارف القرن العشرين .

فضل الحج على العلم في الغرب الإسلامي
من خلال رحلات الحج
من القرن الخامس إلى القرن التاسع الهجريين

إعداد

د. بنعيسى بويوزان

بحث مقدم إلى ندوة

مكة المكرمة عاصمة الثقافة الإسلامية ١٤٢٦هـ

١- توطئـــة :

درج البـاحثون و الدارسـون علـى اعتبـار رحـلات الحـج أندلـسية المولـد و النـشأة والاكتمـال علـى الوجـه الـذي نـراه عليهـا اليـوم، مـن بعـد مـا قطعـت قرونـا مـن الزمـان تـداولتها خلالهـا أيـدي النـاس بحثـا و قـراءة واسـتمتاعا و انتفاعـا، حتـى إن العـالِم يومئـذ لا يكـاد تخلُـع عليـه صـفة العالِمية إلا إذا أضيف إلى ألقابه و صفاته اسم " الرحالة " أو " الرُّحَلَة ".

و مـا دامـت عـدوة الأنـدلس يومئـذ علـى صلة وثيقـة بعـدوة المغـرب علـى كـل الأصـعدة، ابتـداء مـن أبـسط شـؤون الحيـاة اليوميـة إلى أعقـدها، و بخاصـة مـا يتعلـق بـالأمور الـسياسية والعـسكرية، فإن تـدوين رحـلات الحـج قـد انتقـل في ظـرف وجيـز جـدا إلى المغاربـة، فـضربوا فيهـا بـسهم وافـر، و اسـتمروا علـى ذلـك آمـادا طويلـة حتـى بعـد سـقوط الأندلس.

و لكـن أزهـى مرحلـة في تـاريخ رحـلات الحـج علـى الإطـلاق هـي تلـك الـتي كانـت إبـان القـرنين الـسابع و الثـامن الهجـريين، حـين عـرف الغـرب الإسـلامي أرقـى مراحلـه العلميـة و الثقافيـة و الفكريـة علـى عهـد بـني مـرين في عـدوة المغـرب، و دولـتهم هـي رابـع دولـة حكمـت المغـرب الأقـصى حيـث وصـلت الحـضارة الإسـلامية إلى قمتهـا و بخاصـة علـى عهـد أبـي الحـسن المـريني و ابنـه أبـي عنـان، و علـى عهـد بـني الأحمـر في عـدوة الأنـدلس و دولـتهم هـي آخـر دولـة إسـلامية بهـذه الجزيـرة، و قـد اسـترجعت الحـضارة الإسـلامية في هـذا العهـد بعـض عافيتهـا و بخاصـة علـى عهـد أبـي الحجـاج يوسـف الأول و ابنـه محمـد الخـامس الملقـب بـالغني

بالله في ولايتيه الأولى و الثانية ، وكأني بهذا الرقي العلمي المتميز في الغرب الإسلامي كله قد جاء نتيجة و انعكاسا لهذه الرحلات إلى المشرق، بطريقة مباشرة أو غير مباشرة كما سيظهر لنا جليا بعد حين .

لذلك آثرت – في الغالب – أن تكون الرحلات التي سأتناولها في هذه المداخلة منتمية إلى هذه المرحلة بالذات، لأنها رحلات أسست فعلا لمرحلة علمية جديدة في الغرب الإسلامي، فقد مهد أصحابها مع تلاميذهم لعهد جديد عرف معه المغرب و الأندلس نهضة علمية أشرقت بشمسها لا على هذا الجناح الغربي من الأمة الإسلامية فحسب، و إنما على كافة أرجائها . و لولا التخاذل السياسي الذي كان أَوْهَى مَغَامِزِ الغرب الإسلامي يومئذ، و بخاصة في المراحل المتأخرة من تاريخ الأندلس مما نتج عنه ضياعها وانطفاء جذوة الإسلام منها ، لكان واقع المسلمين غير ما نراه اليوم، ولكن الله يفعل ما يريد .

و هذه الرحلات التي سأتناولها هي ثمانية نماذج، أربعة من الأندلس و مثلها من المغرب، فأما الرحلات الأندلسية فهي : رحلة أبي بكر بن العربي المعافري ت ٥٤٣ هـ، و رحلة ابن جبير ت ٦١٤ هـ، ورحلة خالد بن عيسى البلوي ت ٧٦٠ هـ أو ٧٨٠ هـ، و رحلة القلصادي ت ٨٩١ هـ .

و أما الرحلات المغربية فهي : رحلة العبدري ت ٧٠٠ هـ، ورحلة ابن رُشَيْد السبتي ت ٧٢١ هـ، و رحلة أبي القاسم التجيبي ت ٧٣٠ هـ،

و رحلة ابن بطوطة ت ٧٧٩ هـ .

و يلاحظ أنها رحلات تغطي مرحلة زمنية واحدة تقريبا سواء في المغرب أم في الأندلس – و إن كانت رحلة القلصادي قد تأخرت بنحو ما يزيد عن قرن من الزمان عن رحلة ابن بطوطة – مما يسمح لنا بإدراك النتائج العلمية المترتبة عنها في العدوتين كليهما .

٢ – رحلات الحج : تسميتها و دوافعها .

و إذا كان أولئك الدارسون لا يختلفون حول مولد هذه الرحلات و نشأتها كما سبق، فإنهم يختلفون فيما سوى ذلك، فهم يختلفون اختلافا بسيطا في تسميتها، بينما يختلفون اختلافا شديدا في بواعثها و أسبابها، و بالتالي في عواقبها و نتائجها، خاصة و أن بعض هؤلاء الدارسين ينطلق في نظرته إلى هذه الرحلات من منطلقات فكرية و عَقَدِية أحيانا كما سيأتي بيانه في حينه إن شاء الله .

أ – تسميتها :

ففيما يتعلق بتسمية هذه الرحلات فإن المغاربة جلهم ممن تناولها بالدرس و التحليل والتأْريخ درجوا على تسميتها بالرحلات الحجازية [١] جريا على ما ذهب إليه المغاربة والأندلسيون قديما حين كانوا ينصُّون في بداية رحلاتهم على أن نواياهم منها هي " الوجهة

(١) مثل الدكتور عباس الجراري و محمد المنوني و الدكتور محمد بنشقرون و الدكتور عبد العزيز بن عبد الله و الحسن السائح و محمد الفاسي و الدكتور محمد بنشريفة ، و سواهم ممن سأحيل على مؤلفاتهم واحداً واحداً خلال هذه المداخلة إن شاء الله تعالى

الحجازية " بغرض حج بيت الله الحرام و زيارة المدينة المنورة، و السلام على الرسول صلى الله عليه و سلم، بل إنهم أحيانا كانوا يصرحون بتسمية " الرحلة الحجازية "، كما سنرى مع خالد بن عيسى البلوي بعد قليل، غير أن هناك من المغاربة من خرج عن هذا العرف في التسمية – و هم قلة قليلة – مثل الدكتور سعيد بنسعيد العلوي حيث أطلق عليها اسم " الرحلة الْحَجِّيَّة " [(١)]، و هذا التركيب ما هو إلا تحوير بسيط للتسمية التي عنْوَنَ بها الشيخ العلامة حمد الجاسر موسوعته " أشهر رحلات الحج " الصادرة عن دار الرفاعي بالمملكة العربية السعودية .

ب – دوافعها :

١ – الحج أولا :

و مهما يكن فإن التسمية أيّاً كانت صيغتها فإنها لا تطرح مشكلا و لا تثير جدلا، بالقياس إلى ما تثيره الدوافع و العلل من هذه الرحلات – و هو ما يدخل في صميم هذه المداخلة –، ذلك أن بعض الباحثين مشارقة و مغاربة يبحثون من تلقاء أنفسهم عن العلل والدوافع التي حملت هؤلاء الرحالين المغاربة و الأندلسيين على القيام برحلاتهم تلك ؛ و لا يلتزمون بما نص عليه هؤلاء الرحالون أنفسهم بصريح العبارة في مقدمات رحلاتهم، أو في ثناياها و بخاصة عند إشرافهم

---

(١) الرحالة العرب و المسلمون – اكتشاف الآخر ، المغرب منطلقا و موئلا ، أعمال ندوة ، منشورات وزارة الثقافة ، مطبعة النجاح الجديدة ، الدار البيضاء ، الطبعة الأولى ٢٠٠٣ ، ص : ١٨.

على مكة المكرمة لمن اختار طريق مصر ليجتاز البحر الأحمر نحو جدة، أو عند إقبالهم على المدينة المنورة لمن اختار طريق الشام، فتكون الزيارة أولا ثم بعد ذلك أداء المناسك في أشهر الحج .

فأبو بكر بن العربي يقول أثناء مقامه في بيت المقدس للأخذ عن علمائه في طريقه إلى الحج : " فقلت لأبي رحمة الله عليه : إن كانت لك نية في الحج فامض لعزمك، فإني لست برائم عن هذه البلدة حتى أعلم عِلْم من فيها و أجعل ذلك دستورا للعلم، و سلَّما إلى مراقيها ." ،(١) و قد كانت بداية رحلته يوم الأحد مستهل ربيع الأول من عام ٤٨٥ للهجرة، كما نجد ابن جبير يقول أيضا :" كان انفصال أحمد بن حسان و محمد بن جبير من غرناطة حرسها الله للنية الحجازية المباركة قرنها الله بالتيسير و التسهيل، و تعريف الصنع

---

(١) قانون التأويل ، دراسة وتحقيق محمد السليماني ، دار الغرب الإسلامي ، الطبعة الثانية ١٩٩٠ ، ص :٩٢ ، و قد كتب الدكتور عز الدين عمر موسى دراسة قيِّمة للغاية عن رحلة أبي بكر بن العربي تحت عنوان :" الرحلات الأندلسية و التواصل الحضاري : القاضي أبو بكر بن العربي نموذجا " نشرت في مجلة " العرب "على خمس حلقات ابتداء من الجزء ١ و ٢ ، السنة ٣٨ ،رجب و شعبان ١٤٢٣ هـ ، أيلول ، تشرين أول / سبتمبر ، أكتوبر ٢٠٠٢ ، إلا أن من بين ما قاله عن ابن العربي " ولهذا لا يستبعد أن يتخذ الحج ستارا "، ص ١٤٣ ، من الجزء ٣و٤ ، و ليته ما فعل ، لأن النية والقصد الأول لدى ابن العربي و سواه ، هو الحج ثم طلب العلم بعد ذلك ، و سيأتي بيان ذلك في حينه إن شاء الله تعالى. و راجع أيضا ما أثير من خلاف حول الأسباب التي كانت وراء رحلة ابن العربي في مقال للدكتور عصمت دندش ، عنوانه " دراسة حول رسائل ابن العربي ، و التي تسمى برحلة أبي بكر بن العربي " ، مجلة المناهل المغربية ، العدد ٩ السنة الرابعة ، يوليوز ١٩٧٧ ، و راجع أيضا نقاشا مماثلا أورده الدكتور حسين مؤنس ف كتابه " تاريخ الجغرافية و الجغرافيين العرب في الأندلس " الصادر عن مكتبة مدبولي ، الطبعة الثانية ١٩٨٦ ، ص ٤٠٨ و ما بعدها

الجميل .".[١] و بداية رحلته كانت صباح يوم الخميس ٨ شوال ٥٧٨ للهجرة، ويقول العبدري :" و بعد ، فإني قاصد بعد استخارة الله سبحانه إلى تقييد ما أمكن تقييده، و رسم ما تيسر رسمه و تسديده، مما سما إليه الناظر المطرِق، في حين الرحلة إلى بلاد المشرق ."[٢] ، وكانت بداية رحلته عام ٦٨٨ للهجرة، و الرحلة إلى " الشرق كانت تعني الحج بالأساس، إذ المتعارف عند المغاربة إلى الآن، أنهم يقولون : ذهب إلى الشرق، و يعنون تأدية فريضة الحج، فالهدف الأول من الذهاب إلى الشرق هو الحج و زيارة البقاع المقدسة ." [٣].

و قال ابن رشيد السبتي :" و لما أنعم الله سبحانه بتيسير الغرض من هذا التقييد الذي تسنَّى ببركة التوجيه لأداء المفترض ..."،[٤] و بداية رحلته كانت عام ٦٨٣ للهجرة، كما يقول أبو القاسم التجيبي مجيبا حين سأله ابن دقيق العيد عن وجهته عند التقائهما في القاهرة :" و سألني عن جهة قصدي، فأخبرته أن معظم

---

(١) رحلة ابن جبير ، تحقيق د . حسين نصار ، مكتبة مصر ١٩٩٢ .ص :٢١ . و هذا الرفيق الذي أشار إليه ابن جبير، و كان معه في رحلته ، هو أحمد بن حسان القضاعي توفي عام ٥٩٨ أو ٥٩٩ هـ بمراكش.

(٢) رحلة العبدري المسماة :"الرحلة المغربية " ، تحقيق و تقديم : محمد الفاسي ، طبعة ١٩٦٨ ، ص : ١.

(٣) أدب الرحلة بالمغرب في العصر المريني ، د .الحسن الشاهدي ، منشورات عكاظ ، الطبعة الأولى ١٩٩٠ ،ج١ ص ٦٩.

(٤) رحلة ابن رشيد السبتي ، دراسة و تحليل ،د. أحمد حدادي، منشورات وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية – المغرب .١٤٢٤هـ ٢٠٠٣ ، ج١ ص ٢٣٧.

أملي الوصول إلى بيت الله الحرام لأداء فريضة الحج، جعل الله ذلك خالصا لوجهه الكريم ." ، [١] و قد كانت بداية رحلته عام ٦٩٤ أو عام ٦٩٦ للهجرة، و يقول خالد بن عيسى البلوي : " اَلحمد لله الذي فرض حج البيت على من استطاع إليه سبيلا .. هذا تقييد أطْلَعَه عَوْنٌ من الله و تأييد، قصدت به ضبط موارد الرحلة الحجازية، و ذكر معاهد الوجهة المشرقية، جعلها الله تعالى في ذاته وبتغاء مرضاته بِمَنِّه و كرمه ." ، [٢] و بداية رحلته كانت يوم الأحد ٧ جمادى الأولى عام ٧٣٥ للهجرة، و يقول ابن بطوطة :" و كان خروجي من طنجة مسقط رأسي في يوم الخميس من شهر الله رجب الفرد عام خمسة و عشرين و سبعمائة، معتمدا حج بيت الله الحرام ." ، [٣] و يقول القلصادي أخيرا : " اَلحمد لله الذي جعل طلب العلم واجبا على البعض من المسلمين، فقال تعالى وهو أصدق القائلين :"" فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّين ."" التوبة، الآية : ١٢٢، و فرض الحج على المستطيع من المؤمنين و ألزمهم التكاليف حُجة عليهم ودليلا، فقال سبحانه و تعالى :"" وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبيلا "" آل عمران، الآية : ٩٧، ثم سُنَّتِ العمرة و زيارة نبيه عليه الصلاة

(١) مستفاد الرحلة و الاغتراب ، تحقيق عبد الحفيظ منصور ، ليبيا – تونس ١٣٩٥ – ١٩٧٥ .ص٢٠.

(٢) تاج المفرق في تحلية علماء المشرق ، تحقيق الحسن السائح ، مطبعة فضالة – المحمدية – المغرب،بدون تاريخ ،ج١ ص :١٤١ – ١٤٢.

(٣) تحفة النظار في غرائب الأمصار ، تحقيق الدكتور علي المنتصر الكتاني ،مؤسسة الرسالة ،الطبعة الرابعة ١٩٨٥ ، ج١ ص٣٠.

والسلام تشريفا له و تعظيما، و رحمة لأمته و تكريما، فله الشكر على ما أولانا من جزيل الآلاء، وخصنا به من سوابغ النعماء وصرف عنّا من مواقع اللأواء ." [1] و كانت بداية رحلته عام ٨٤٠ للهجرة .

فيتضح جليا بأن هؤلاء الرحالين ممن اخترنا لهم هذه النماذج للاعتماد عليها في هذه المداخلة، و سواهم كثير جدا [2]، ينصّون صراحة على أن الغرض من رحلاتهم إلى المشرق هو الحج إلى بيت الله الحرام، له أخلصوا نواياهم و إليه شدوا رحالهم، و عليه عقدوا عزائمهم و مقاصدهم، و منهم من تاقت نفسه إلى الحج فرحل مرات عدة لأدائه رغم بعد المسافة وشحط المزار بين المغرب والمشرق، فهذا

---

(١) رحلة القلصادي ،دراسة وتحقيق ،محمد أبو الأجفان ، الشركة التونسية للنشر ،تونس ١٩٧٨ ص :٨١.

(٢) أقول هذا لأن حصر هذه الرحلات أقرب إلى المحال منه إلى أي شيء آخر، قال المقري:" اِعْلَمْ جعلني الله تعالى و إياك ممن له للمذهب الحق انتحال ،أن حصر أهل الارتحال لا يمكن بوجه و لا حال ، ولا يعلم ذلك على الإحاطة إلا علاّم الغيوب الشديد المِحال ، ولو أطلقنا عنان الأقلام فيمن عرفناه فقط من هؤلاء الأعلام لطال الكتاب و كَثُرَ الكلام ." نفح الطيب ،تحقيق إحسان عباس ، دار صادر ، طبعة ١٣٨٨ – ١٩٦٨ ، ج٢ ص ٥.و قد أورد الدكتور عبد العزيز بن عبد الله مجموعة مفصلة من الرحلات الحجازية مخطوطة و مطبوعة في كتابه :" الرحلات من المغرب و إليه عبر التاريخ " ، دار نشر المعرفة ، الرباط الطبعة الأولى ٢٠٠١ ، ص ٤٥ و ما بعدها ، و راجع قائمة وافية أيضا بالرحلات الحجازية في المقدمة التي قدم بها الحسن السائح لتحقيقه لرحلة البلوي ج١ص٥٦ وما بعدها ، و راجع قائمة طويلة لهذه الرحلات الحجازية التي استمرت في المغرب إلى حدود عام ١٣٥٥ هـ مع رحلة أحمد بن محمد الرهوني ، و قد أوردها الدكتور عباس الجراري في دراسة له عن رحلة الحضيكي الحجازية ، نشرت في مجلة " المناهل " المغربية ، العدد ١٠ السنة الرابعة ١٩٧٧.

ابن جبير قام " بثلاث رحلات قصد فيها جميعها الحج الذي كان مقصد جل الراحلين من المغرب إلى المشرق إن لم نقل كلهم ." ،[١] أما ابن بطوطة فكلما انفصل عن البلد الحرام متجولا في البلاد الإسلامية، تاقت نفسه إلى العودة إلى مكة المكرمة للحج، حتى حج ست أو سبع مرات.[٢]

و عليه فليس صحيحا ما يتردد الآن و بخاصة في الدراسات التي تناولت رحلات الحج و سواها من الرحلات، والتي صدرت في السنين الأخيرة، من أن الغاية من هذه الرحلات هو البحث عن المجهول، أو " الغرائبي و العجائبي " أو بهدف " الفرجة " أو غير ذلك من التسميات التي جانب فيها أصحابها الصواب، بل إن بعضهم أسهب في ذكر أسباب مختلفة دفعت الرحالين إلى الرحلة، لكنه لا يشير لا من قريب و لا من بعيد إلى أن المقصد الأعظم هو أداء فريضة الحج،[٣] و هو ما يفهم بأنه محاولة للفصل بين الرحلات المغربية والأندلسية و بين القصد التعبدي الذي خرج من أجله أصحابها، أو

---

(١) مقدمة د . حسين نصار لرحلة ابن جبير ص : ١٠.

(٢) راجع مقدمة د. علي المنتصر الكتاني لرحلة ابن بطوطة ص ١٦ – ١٨ . و قد اُختُلف حول ما إذا كان قد حج عام ٧٣٠ هـ أم لا.

(٣) راجع على سبيل المثال لا الحصر تقديم د. معن زيادة لعدد خاص عن الرحلات العربية من مجلة " الفكر العربي " ، العدد ٥١ ، السنة ٩ يونيو ١٩٨٨ ،و راجع أيضا في العدد نفسه من هذه المجلة مقالا للدكتور أحمد أبو حاقة ص ١٢٠ ، و الغريب أنه ضرب مثلا بابن جبير و ابن بطوطة من أهل الغرب الإسلامي.

بصيغة أخرى هو محاولة لإقصاء الوازع الديني الذي هو المحرك الأول لهؤلاء الرحالين للقيام بهذه الرحلات - رغم ما فيها من المشاق والمصاعب التي أودت بكثير من الحجاج المغاربة و الأندلسيين علماءَ وعوامَّ - ليصبح جزءا ثانويا من برنامج الرحلة، أو محطة عارضة في طريق الرحّالة للبحث عن المجهول كما يدَّعون، و ربما لا أكون مخطئا إذا قلت بأن نَصَّ هؤلاء الرحالين في مقدمات رحلاتهم التي وصلتنا على أنهم خرجوا من ديارهم إلى الشرق لأداء فريضة الحج، هو تنبيه مقصود للحسم في كل ما يمكن أن يثار حول الغاية التي رحلوا من أجلها، و إيضاح لمن يخالجه شيء من الشك أو الريبة في أهدافها، خاصة و أن ما دَوَّنُوه في ثنايا رحلاتهم ليس وصفا للمشاعر المقدسة، أو أنه تفصيل في ذكر مناسك الحج فقط، و إنما هو تدوين لكل نشاط قاموا به - مهما يكن نوع هذا النشاط - منذ اللحظة الأولى للرحلة في الذهاب إلى آخر لحظة منها في الإياب. فالحج إذن هو القصد الأول من هذه الرحلات، و ما أوردناه من كلام أصحابها لا يدع مجالا للشك أو التأويل.

٢ - طلب العلم ثانيا :

و لكن إذا كان الحج هو الهدف الأول و الأساس لرحلة المغاربة و الأندلسيين إلى المشرق، فإن هناك هدفا آخر يأتي في الرتبة الثانية بعد الفريضة : إنه طلب العلم، و ليس بعده هدف آخر يقصد لذاته، لأن من تأمل هذه الرحلات بإمعان لا يجد أي هدف آخر غير الحج الذي عُقدت من أجله النوايا بالأساس ثم طلب العلم، حيث ينتهز

الرحالون فرصة مرورهم بمراكز العلم الشهيرة بالمشرق، فيجلسون إلى علمائها للأخذ عنهم و الحصول منهم على الإجازات، تمهيدا لإفادة أهل الغرب الإسلامي من هذه العلوم التي كانوا في أمس الحاجة إليها في تلك المرحلة بالذات .

و ما يدفع إلى هذا الاعتقاد عندي ما يلي :

أ – أن الغرب الإسلامي كله زمنَ ميلاد رحلات الحج كان مضطربا اضطرابا شديدا، أثّر تأثيرا سلبيا على الحياة العلمية فيه،لذلك لا نجد أحدا يتحدث عن العلم في الغرب الإسلامي في تلك المرحلة، إلا و يندب حظَّه و يرثي لحاله بعد ما أقفرت معاهده، وانفرط عِقْدُ مجالسه بعد زوال دولة بني أمية في الأندلس، يقول ابن خلدون :" و إذا تقرر ذلك، فاعلم أن سند تعليم العلم لهذا العهد قد كاد ينقطع عن أهل المغرب باختلال عمرانه و تناقص الدول فيه، و ما يحدث عن ذلك من نقص الصنائع و فقدانها كما مرّ، و ذلك أن القيروان وقرطبة كانتا حاضرتي المغرب و الأندلس و اسْتَبْحَرَ عمرانهما، و كان فيهما للعلوم و الصنائع أسواق نافقة و بحور زاخرة، و رسخ فيهما التعليم لامتداد عصورهما و ما كان فيهما من الحضارة، فلما خَرِبَتَا، انقطع التعليم من المغرب إلا قليلا كان في دولة الموحدين بمراكش مستفادا منها، و لم ترسخ الحضارة بمراكش لبداوة الدولة الموحدية في أولها، و قرب عهد انقراضها بمَبْدَإِهَا، فلم تتصل أحوال الحضارة فيها إلا في الأقل، و بعد انقراض الدولة بمراكش، ارتحل إلى المشرق من أفريقية القاضي أبو القاسم

بن زيتون لعهد أواسط المائة السابعة، فأدرك تلميذ الإمام ابن الخطيب، فأخذ عنهم و لقّن تعليمهم، و حذِقَ في العقليات والنقليات و رجع إلى تونس بعلم كثير و تعليم حسن."، [(١)] و في مكان آخر قال : " وقد كسدت لهذا العهد أسواق العلم بالمغرب لتناقص العمران فيه، و انقطاع سند العلم و التعليم كما قدمناه في الفصل قبله ." [(٢)]

و رأي ابن خلدون لا يختلف عن رأي أبي بكر الطرطوشي (ت ٥٢٠ هـ) قبله، و الذي كان يعيش أزمة العلم و التعليم بالمغرب و استفحال الجهل بين أهله، وهذا ما نص عليه أبو بكر بن العربي في كتابه "أحكام القرآن "، حيث قال :"وقد كنت قلت لشيخنا الإمام الزاهد أبي بكر الفهري : اِرحل عن أرض مصر إلى بلادك، فيقول : لا أحب أن أدخل بلادا غلب عليها الجهل وقلة العقل."[(٣)]

فكثرة الفتن و انعدام الأمن يصحبه عادة فشوٌّ الجهل، وارتفاع العلم بقلة الإقبال عليه، و رحيل أهله أو مقتلهم فيمن يقتل زمن

(١) المقدمة ، الطبعة الرابعة ، دار القلم ، بيروت ١٩٨١ ص ٤٣٠ – ٤٣١ . و أما دولة الموحدين فهي ثالث دولة حكمت المغرب ، أسسها عبد المؤمن بن علي الموحدي الذي ساهم بشكل مباشر في القضاء على دولة المرابطين نهائيا عام ٥٤١ هـ ، و قد ساعد على هذا التأسيس دعوة المهدي بن تومرت الذي كان صاحب دعوة الموحدين أول الأمر ، و الممهد الحقيقي للانقلاب على دولة المرابطين ، راجع ذلك مفصلا في النبوغ المغربي في الأدب العربي ، للشيخ عبد الله كنون الحسني رحمه الله ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، الطبعة الثالثة ١٩٧٥ ، ١ / ١٠٤ و ما بعدها.

(٢) المرجع نفسه ص ٤٣٦.

(٣) أحكام القرآن ، راجَعَ أصوله و خرّج أحاديثه و علق عليه محمد عبد القادر عطا ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٩٨٤ ، ج١ ص ٦١١.

الفتن، و ما أكثرهم في المغرب و الأندلس ممن تحدثت عنهم كتب التراجم في حقب مختلفة، خاصة حين يكون سقوط دولة ما قريبا من زمن قيامها كما هو شأن الموحدين بالمغرب على حد تعبير ابن خلدون قبل قليل، أو ما كان بالأندلس زمن الطوائف، أو حتى عند سقوط دولة الموحدين بها أوائل القرن السابع، وما استتبع ذلك من فتن ذهبت معها معظم أراضي الأندلس قبل استقرار الملك آخر الأمر بيد ابن الأحمر بعد القضاء على غَرِيمَيْه ابن هُودٍ و ابنِ مَرْدَنِيشْ ثم التخلص بعد ذلك من بني أَشْقَيْلُولَةَ .(١)

---

(١) راجع ذلك مفصلا في أطروحتنا لنيل دكتوراه الدولة تحت عنوان :" الصورة الشعرية و دلالاتها في الشعر الأندلسي على عهد بني الأحمر " ،الجزء الأول ص ١٧٤ و ما بعدها ، و للتعريف بهذه الشخصيات المذكورة ، أقول :

١ – ابن الأحمر : هو الغالب بالله أبو عبد الله محمد بن يوسف بن محمد بن نصر الخزرجي ، و هو مؤسس دولة بني الأحمر و أول ملوكها ، توفي عام ٦٧٢ هـ .

٢- أبو عبد الله محمد بن يوسف بن هود الجذامي ، الملقب بالمتوكل على الله ، خرج في نواحي مرسية واستولى عليها بعد أن تغلب على صاحبها أبي العباس الموحدي و خطب للخليفة المستنصر العباسي ، و بايعت له قرطبة و إشبيلية و شاطبة و غيرها مدة قصيرة حتى توفي عام ٦٣٥ هـ في مدينة ألمرية و قيل مات خنقا على يد وزيره و نائبه في هذه المدينة أبي عبد الله محمد بن عبد الله الرميمي .

٣- أبو جميل زيان ابن أبي الحملات مدافع بن أبي الحجاج يوسف بن سعيد بن مردنيش الجذامي ، ثار في مدينة بلنسية و استولى عليها بعد أن طرد منها أبا زيد الموحدي ، وبقي بها إلى أن أسقطها خايمي الأول ، ملك أراغون عام ٦٣٦ هـ .

٤ – بنو أشقيلولة : هم الذين نافسوا بني الأحمر على الملك قبل أن تنقاد لهم الأندلس بعد قضائهم على الثائِرَيْن السابقين ، و قد تزعم بني أشقيلولة هؤلاء ، أبو محمد ابن أشقيلولة و كان =

فالرحالة إذن كان يرحل إلى الشرق وسط هذه الأجواء المظلمة، وهو يحمل معه همَّيْنِ: هَمَّهُ الشخصي، والمتمثل في الرغبة الخالصة في الوصول إلى البلد الحرام لأداء المناسك ثم العودة إلى بلده سالما، و همَّ أهل بلده الذين استشرى فيهم الجهل مع كثرة الطيش وقلة العقل كما قال الطرطوشي سابقا، مما يستتبع التفكير في ضرورة تغيير الوضع بالعلم و التعليم، أملا في ربط الحاضر المظلم بما فيه من جهل و أهواء، بالماضي المشرق بما كان فيه من علم و حضارة قادت المسلمين إلى أقاصي الدنيا شرقا و غربا.

و لا سبيل إلى بلوغ هذا إلا بتجديد الروابط العلمية بين المغرب و المشرق الذي هو منبع رسالة الإسلام، و فيه نشأت العلوم الإسلامية المختلفة سواء في البلاد العربية أو البلاد الإسلامية من أرض العجم، يقول ابن خلدون :" فأهل المشرق على الجملة أرسخ في صناعة تعليم العلم و في سائر الصنائع، حتى إنه ليظن كثير من رحالة أهل المغرب إلى المشرق طلبا للعلم أن عقولهم على الجملة أشمل من عقول أهل المغرب، و أنهم أشد نباهة و أعظم كَيْسا بفطرتهم الأولى، وأن نفوسهم الناطقة أكمل بفطرتهم من نفوس أهل المغرب، و يعتقدون

=

صهرا لابن الأحمر ، و قد زادت حدة تمرده في عهد ثاني ملوك هذه الدولة ، و هو محمد الفقيه ، إلا أن تدخل يعقوب بن عبد الحق المريني ، أصلح ذات بينهما فيما بعد ، راجع ذلك مفصلا في تاريخ ابن خلدون بعناية خليل شحادة ، دار الفكر ، الطبعة الثانية ١٩٨٨ ، ٧ / ٢٦١ ، و الذخيرة السَّنِيَّة في تاريخ الدولة المرينية لعلي بن أبي زرع الفاسي ، دار المنصور ، الرباط ١٩٧٢ ، ص : ١١٢ و ص : ١٢١ ، و نهاية الأندلس و تاريخ العرب المتنصرين لمحمد عبد الله عنان ، مكتبة الخانجي ، الطبعة الرابعة ١٩٨٧ ، ص ٥١ و ما بعدها

التفاوت بيننا و بينهم في حقيقة الإنسانية، و يتشيَّعون لذلك، ويولعون به لِمَا يَرَوْن من كيسهم في العلوم و الصنائع ؛ و ليس الأمر كذلك، وليس بين قطر المشرق و المغرب تفاوت بهذا المقدار ."[1]

و كيفما كان الحال، فإن المغاربة و الأندلسيين ينظرون إلى المشرق و أهله على أنه المعين على تجاوز المحنة في الغرب الإسلامي، و لأنهم أدركوا كيف ثبت المشارقة بفضل الله عز و جل ثم بعد ذلك بفضل علمائه في وجه العواصف الهوجاء التي اجتاحته إثر حملة المغول والتتار، ومع ذلك لم تَخْبُ جذوة العلم بالعواصم المشرقية مثلما خبت بالمراكز العلمية المغربية يومئذ ؛ و لأنهم يعلمون أيضا أنه ما من نهضة علمية بالمغرب عبر تاريخه، إلا و كان أحد أسبابها الاتصالُ بالمشرق و علمائه، يقول الدكتور عبد الله الترغي عن الحياة العلمية على عهديِّ المرابطين و الموحدين :" و يشهد المغرب نمو تلك الحركة العلمية التي وجدنا آثارها في سبتة و فاس خلال القرن الخامس، فيكثر الدرس و يزدهر التأليف و تكتمل للمغرب شخصيته العلمية المؤثرة، و تعمل على تنمية هذا النشاط العلمي عوامل متعددة ... من بينها الاتصال بالشرق إما عن طريق إعمال الرحلة للقاء علمائه و استجلاب ما عندهم من روايات و مصنفات، و إما عن طريق المكاتبة و استدعاء الإجازات ."،[2] و حين وصلت الحياة العلمية أوجها في المغرب على

---

(١) المقدمة ص ٤٣٢ – ٤٣٣.

(٢) فهارس علماء المغرب ، منشورات كلية الآداب و العلوم الإنسانية بجامعة عبد الملك السعدي ، تطوان – المغرب ، الطبعة الأولى ١٩٩٩ ، ص ١٧ – ١٨ . و راجع أيضا مقدمة أستاذنا محمد بنشريفة =

عهد بني مرين، يرى الدكتور عبد الله الترغي أن من أهم أسباب ذلك هو " تكثيف الرحلة إلى المشرق للاستفادة من علمائه و الجلوس إلى شيوخه، وهي رحلة و إن كانت استمرارا لرحلات المغاربة السابقين، إلا أنها تصبح ذات فاعلية أقوى في الاتكال على المشرق في مشيخته بعد غياب المشيخة الكبرى عن الأندلس ." (١)

و قد اعتمد الدكتور عبد الله الترغي هذا الرأي ذاته وهو يفسر النهضة العلمية التي انتعش بها المغرب نهايةَ بني وطّاس و قيام دولة السعديين ،(٢) و الأمر كذلك حين ازداد الإشعاع العلمي بالمغرب مع قيام دولة العلويين، حين تكثف " الاتصال بالمشرق فكثرت الرحلة إلى علمائه و استجازتهم، و قد انعكس ذلك على كتابة الفهرسة، فتعددت الأسماء العلمية التي تنسب إليها الفهارس في هذا العصر." (٣).

فما من نهضة علمية في الغرب الإسلامي إلا و كان لأخيه المشرق فضل فيها برحلات الحج التي كان يقوم بها المغاربة والأندلسيون، و التي كانوا يستغلون خلالها الفرص للاتصال بالعلماء

=

لكتاب " الذيل و التكملة " لابن عبد الملك المراكشي ، منشورات أكاديمية المملكة المغربية ، طبعة ١٩٨٤ السفر الثامن ، القسم الأول ص ٤١ – ٤٢.

(١) فهارس علماء المغرب ص ٢٦.

(٢) نفسه ص٢٥ – ٢٦.

(٣) نفسه ص ٢٦.

و المشايخ في المراكز ا لعلمية المختلفة .

ب – أن أغلب الرحالين يطلقون على رحلاتهم الحجازية عناوين تعبر صراحة عن الاستفادة من علوم المشرق في طريقهم إلى الحج ذهابا و إيابا ، فابن رشيد السبتي يطلق على رحلته عنوان " ملء العَيْبَة بما جُمع بطول الغيبة في الوجهة الوجيهة إلى الحرمين مكة و طيبة "، ورحلة أبي القاسم التجيبي عنوانها " مستفاد الرحلة و الاغتراب "، وعنوان رحلة خالد بن عيسى البلوي " تاج المفرق في تحلية علماء المشرق "، و رحلة القلصادي عنوانها " تمهيد الطالب و منتهى الراغب إلى أعلى المنازل و المناقب " .

فهذه العناوين تعبر بصراحة عن أن طلب العلم و الأخذ عن العلماء و المشايخ المشارقة، كان ثانِيَ همٍّ يشغل بال الرحالين من الغرب الإسلامي، فيَقْضُون لأجل ذلك شهورا بل وسنوات كما هو شأن أبي بكر بن العربي و بعده ابن رشيد السبتي و أبي القاسم التجيبي، وهم يترددون على مجالس العلم في المراكز العلمية المشرقية الشهيرة ابتداء من تلمسان لمن سلك طريق البر، أو بجاية لمن سلك طريق البحر، و انتهاء بمكة المكرمة أو المدينة المنورة .

فهاجس العلم كان ملازما لهاجس الحج، يحرص عليه الرحالة قبل أداء المناسك و بعد أدائها ، لذلك ينفق صفحات طوال في ذكر من لقيه من أهل العلم في المدن الكبرى كتونس والإسكندرية و القاهرة و القدس و عسقلان و حلب و بغداد ، هذا فضلا عن مكة المكرمة والمدينة المنورة، و قد " كانت العادة أن يبدأ الناس السماع

في الحجاز إذا وصلوا إليه تاركين من يمرون به من الشيوخ في الطريق إلى العودة، فبعد أداء الفريضة يتسع الوقت للدراسة و الطلب." (١)

لذلك تصبح الرحلة نمطا من أنماط الفهرسة كما يسميها المغاربة أو البرنامج كما يسميها الأندلسيون أو الثبت كما يسميها المشارقة، لأنها تتحدث بتفصيل عن الأساتذة والشيوخ الذين تتلمذ عليهم الرحالة و روى عنهم و أجازوا له، هذا بالإضافة إلى الكتب والمصنفات التي درسها عنهم و أخذها عنهم سماعا . و تجدر الإشارة هنا – وسيأتي بيان ذلك من بعد إن شاء الله تعالى – إلى أن الحديث النبوي الشريف يأتي في المقام الأول من طلب العلم و في مختلف المراكز العلمية و لدى كل الرحالين .

ج – أن ثقافة أهل المغرب في تلك المرحلة كانت تجعل من الرحلة أُسًّا من أسس العلم وطلبه، فما من عالم يومئذ إلا و أعمل الرحلة في طلب العلم سواء كانت رحلة داخلية، وهي أقل قيمة لانعدام المراكز العلمية كما سبق القول مع ابن خلدون، أو رحلة خارجية، وهي التاج الذي يُحلَّى به العالم، و بها يُعرَّف، ليكون بعد عودته هو بدوره مقصدَ الطلبة و تُشدُّ إليه الرحال، كما وقع لجلِّ الرحالين المستشهد بهم في هذه المداخلة، لذلك يقول ابن خلدون عاكسا هذه الثقافة، وهو يتحدث عن ضرورة الرحلة لطالب العلم :" فلقاء أهل العلوم وتعدُّد المشايخ يفيده تَمْييزَ الاصطلاحات، بما يراه من اختلاف

(١) تاريخ الجغرافية و الجغرافيين العرب ص ٤٣٢.

طرقهم فيها، فيجَرِّدُ العلمَ عنها، و يعلَم أنها أنحاء تعليم، و طرق تُوصِلُ و تُنْهِضُ قُواه إلى الرسوخ و الاستحكام في المكان، و تصَحِّحُ معارفه و تميِّزها عن سواها، مع تقوية ملكته بالمباشرة و التلقين و كثرتِهما من الْمَشْيَخَةِ عند تعددهم و تنوِّعهم، و هذا لمن يسَّر الله عليه طرق العلم و الهداية، فالرحلة لابد منها في طلب العلم لاكتساب الفوائد و الكمال بلقاء الشيوخ و مباشرة الرجال و الله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم ." (١)

فابن خلدون يتحدث بلسان المغاربة في نظرتهم إلى طلب العلم، فالأخذ عن مشايخ البلد لا يكفي، إذ لابد من الرحلة إلى مراكز العلم الكبرى لاستكمال الطلب و الاستزادة من العلوم المتعددة والمتنوعة بتعدد المشايخ و العلماء و السماع عنهم مباشرة، لما في ذلك من اختبار لمعارف طالب العلم بتنقيحها و تصحيحها و زيادتها أيضا، (٢) هذا فضلا عن التدريب على المناقشة و المحاورة و التواصل بأشكاله المختلفة مما يساعد على انطلاق اللسان واتقاد الذهن و شحذ القريحة و سوى ذلك مما لا محيد لطالب العلم عنه .

---

(١) المقدمة ص ٥٤١.

(٢) عثرت في كلام الدكتور سعيد بنسعيد العلوي على قول غريب في هذا الميدان ، حيث قال :" فقد تكون الرحلة من أجل استكمال المعرفة أو تنقيصها ." ، الرحالة العرب و المسلمون ، اكتشاف الآخر – المغرب منطلقا و موئلا ، ص ١٨ ، و لم أجد مخرجا لهذا التعبير الغريب سوى آن يكون قصده ، بأن يكتشف الرحالةُ / طالبُ العلم نقصان معارفه بلقائه العلماء و الشيوخ فيسعى إلى استكمالها و الزيادة منها ، و مع ذلك ، فالتعبير – فيما أراه – مضطرب و لا يستقيم ، و الله أعلم.

و هذا كله كانت تحققه رحلات الحج، فالمغرب أو الأندلسي الراحل إلى المشرق لأداء الفريضة، يستغل الفرص المتاحة له أثناء رحلته، فيقعد إلى الشيوخ و يغشى مجالسهم التي كانت تعج بها مختلف المدن الكبرى و حتى الصغرى التي كانت في طريق الحجاز، فيتحقق له بذلك غرضان شريفان هما من لبِّ العبادة و صميم الدين : الحج و طلب العلم، و هذا هو السر الذي جعل رحلات الحج تسهب كثيرا في التركيز على تعداد الشيوخ و الترجمة لهم وذكر العلوم المسموعة عنهم حتى لتصبح الرحلة وجها من وجوه الفهرسة أو البرنامج كما سبق القول،[1] كما تسهب – إلى جانب ذلك – في وصف الحرمين الشريفين و صفا دقيقا يدخل في أبسط التفاصيل و أدقها مما له علاقة بأهل مكة المكرمة و أهل المدينة المنورة وعاداتهم، و هذا ما جعل الصفحات المخصصة لذكر هذين البلدين الشريفين و معاهدهما وآثارهما تشغل حيزا مهما من الرحلة،[2] خاصة و أن الرحالة يمزج هذا الوصف بمشاعره و عواطفه النبيلة، وهو في رحاب هذه البقع الطاهرة التي يعلم أن الملايين من أهل بلده يحرمون من التمتع بها لبعد المسافة بين المشرق و المغرب و صعوبة قطعها للظروف الأمنية التي

---

(١) عقد الدكتور عبد الله الترغي مقارنة طريفة بين الفهرسة و الرحلة ، في كتابه فهارس علماء المغرب ص ١٣٤ ، فليراجع هناك ، و راجع أيضا الرحلات من المغرب و إليه عبر التاريخ ص ٦١.

(٢) لم يشذ عن هذا سوى القلصادي في رحلته ، حيث لم يخصص لوصف الحرمين الشريفين سوى ست عشرة صفحة ، ولولا الحواشي الطويلة لكان عددها أقل ، و هذا في حد ذاته يدل على بداية الانحدار في تدوين رحلات الحج بعد عصرها الذهبي ، خاصة و أن رحلة القلصادي هذه ، هي آخر رحلة أندلسية قبل السقوط النهائي.

كثيرا ما تحدث عنها الناس .

لذلك " فالرحلة لطلب العلم و أداء فريضة الحج عمل عرفه الغرب الإسلامي منذ عهوده الأولى، فمعظم علمائه كانت لهم رحلات علمية واسعة إلى الشرق لأداء فريضة الحج و لقاء الشيوخ، و جل المصنفات المتداولة في مجالس العلم بالغرب الإسلامي وردت على يد علمائه الرحالة ." (١) و بالتالي فإن أي تبرير للدوافع التي كانت وراء رحلات الحج لا يأخذ بعين الاعتبار أداء الفريضة أولا ثم طلب العلم ثانيا يظل تبريرا باطلا مهما كانت مسوغاته و مبرراته، و هذا ما وعاه القدماء في حديثهم عمَّن رحل من المغاربة و الأندلسيين إلى المشرق، فكل تراجمهم تشير إلى الرحلة لأداء الفريضة ثم لطلب العلم، و تأتي لفظة " الحج " دائما في صدر الكلام، ثم تليها عبارات من قبيل " أخذ، سمع، لقي، روى، جالَسَ " في المقام الثاني، و هذه بعض النماذج على سبيل الاختصار و الاستئناس، فكتب التراجم المغربية و الأندلسية تفيض بما نذهب إليه :

يقول ابن عبد الملك المراكشي في ترجمته لهؤلاء العلماء :

- أبو الحسن علي بن نصر فاتح بن عبد الله : " و حج و سمع بمكة شرفها الله ." (٢)

---

(١) فهارس علماء المغرب ص ١٣٤ ، و راجع أيضا نفس الرأي لأستاذنا أحمد حدادي في رحلة ابن رشيد السبتي :٥٥٢/٢.

(٢) الذيل و التكملة ، السفر الثامن ، القسم الأول ص ١٦١.

ـ علي بن محمد الأنصاري الخزرجي : " و رحل بآخرة إلى المشرق و حج و جاور بمكة كرمها الله مدةً و جالس علماءها . " (١)

ـ محمد بن معروف : " رحل و حج و أخذ بالإسكندرية ." (٢)

و هذه أمثلة لابن الزبير في ترجمته للعلماء المغاربة و الأندلسيين الراحلين إلى المشرق :

ـ يحيى بن عبد الملك اللخمي : "رحل إلى المشرق و حج و لقي جِلّة و أخذ عنهم ." (٣)

ـ يوسف بن محمد بن علي الصنهاجي : " رحل فحجّ و أخذ في رحلته عن أبي الخطاب ... " (٤)

ـ محمد بن عبد الكريم بن عمر الجرشي :" له رحلتان إلى المشرق حج فيهما ، أولاهما سنة ٥٩٩ هـ ، أخذ عن جماعة ، ثم قفل راجعا إلى الأندلس ، و ندم على ما فاته من السماع هناك عن أهل العلم ، فكَرَّ راجعا سنة ٦٠٦ هـ و أخذ عن بقايا الشيوخ ثم عاد إلى

(١) نفسه س ٨ ق ١ ص. ٢٠٩.

(٢) نفسه س ٨ ق ١ ص ٢٦٤ ، و راجع أيضا ص ٢٣٧ و ص ٣٣٧ ، و غيرها من نفس القسم و السفر، فالأمثلة كثيرة.

(٣) صلة الصلة ، منشورات وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية – المغرب ، طبعة ١٩٩٥ ، الجزء ٥ ، ص ٢٦٧.

(٤) نفسه ٢٩٢/٥.

الأندلس بأسمعة كثيرة ."(١)

و هذه أمثلة أخرى لابن الخطيب، حيث يقول في بعض تراجمه :

ـ محمد بن أحمد بن مرزوق العجيسي : "رحل إلى المشرق في كنفِ حشمةٍ من جناب والده رحمه الله، فحج و جاور و لقي الجِلَّة ." (٢)

ـ ابن رشيد السبتي : " رحل من بلده سبتة لأداء الفريضة، حج و لقي المشايخ . " (٣)

ـ عبد الله بن أحمد بن مميل بن زيد الغافقي : " حج في حدود سبعة و ثمانين و ستمائة و روى عن جلة من أهل المشرق . " (٤)

و للمقري التلمساني نفس النهج في ترجمته للراحلين إلى الشرق في كِتابَيْه " أزهار الرياض " و " نفح الطيب "، و هذه بعض الأمثلة :

---

(١) نفسه ٤٠٩/٥ ، و راجع أمثلة أخرى في الصفحات التالية : ٣٨٥/٥ ، ٣٩٢/٥ ، ٣٩٨/٥ ، ٣٩٨/٥ ، ٤٠٠/٥ ، ٤٠٣/٥.

(٢) الإحاطة في أخبار غرناطة ، تحقيق محمد عبد الله عنان ، مطبعة الخانجي ، الطبعة الأولى ١٩٧٤ ، ج١٠٤/٣.

(٣) نفسه ١٣٦/٣.

(٤) نفسه ٤١٢/٣ ، و راجع أيضا الصفحات: ٢٣١/٢ ، ٤٤٦/٢ ، ٢٧٣/٣.

ـ ابن الحكيم اللَّخمي : "ورحل إلى المشرق، وكانت إجازَتُه البحرَ من المرية، فقضى فريضة الحج، و أخذ عمَّن لقي هناك من الشيوخ ، فَمَشْيَخَتُهُ متوافرة ." (١)

ـ أبو عبد الله ابن هذيل : "و رحل حاجّاً فسمع من السِّلفي و ابن عوف ." (٢)

ـ أبو عمران موسى بن سعادة : " و رحل و حج و سمع السنن من الطرطوشي و عُني بالرواية، و انْتَسَخَ صحيحي البخاري و مسلم بخطه ." (٣)

و هذه أمثلة أخرى لابن القاضي المكناسي :

ـ ابن رشيد السبتي : "رحل إلى المشرق لأداء الفريضة و لقاء أهل العلم ." (٤)

ـ ابن جبير : " ثم رحل لأداء فريضة الحج، فلقي جِلة أشياخ ."(٥)

(١) أزهار الرياض في أخبار عياض ، طبعة وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية – المغرب ، ٢/ ٣٤١ – ٣٤٢ ، و راجع أيضا : ٣٤٧/٢ – ٣٤٨ ، ١٦٣/٣.

(٢) نفح الطيب ، ٢١٩/٢.

(٣) نفسه ٢٢١/٢ ، و راجع أيضا الصفحات التالية : ١٥٨/٢ـ١٥٩، ٢١٧/٢، ٢١٨،٢ ، ٢٢٢/٢ ، ٥٩٥/٢ ٦١٦/٢.

(٤) جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام مدينة فاس ، دار المنصور ، الرباط ١٩٧٣ ، ٢٨٩/١.

(٥) نفسه ٢٧٧/١ ، و راجع أيضا : ٢٨٦/١ ، ١٨٧/١.

فيتضح من هذه الأمثلة و سواها كثير جدا يجل عن الحصر، أن القدماء كانوا قد تواضعوا على الربط بين الحج و طلب العلم، لذلك فقد حرصوا في كل من ترجموا له على أن يشيروا إلى أنه رحل للحج، فأخذ عمّن لقي من أهل العلم أثناء الذهاب كما الإياب، والتزموا دائما بأن يضعوا أثناء صياغة الترجمة أداءَ الفريضة في المقام الأول، ثم طلبَ العلم في المقام الثاني، كما سبق القول، لأن النية التي خرج من أجلها الرحالة أول ما خرج هي أداء الفريضة، ثم لأنهم يعلمون جيدا بأن هناك من المغاربة من همْ من أهل العلم، قد رحلوا إلى المشرق للحج فقط دون طلب العلم، خلافا للعادة التي درج عليها أهل الغرب الإسلامي. من ذلك مثلا أبو عثمان سعيد بن جون المراكشي، الذي قال عنه ابن رشيد السبتي ما يلي: " ثم رحل إلى الحج قبل رحيلنا وعاد في المركب صُحبَتَنا، و لم يأخذ عن أحد في رحلته، إذ لم يكن قَصْدُه ذلك، و كانت له مشاركة في علمي القافية و العروض. "،[1] و هذا يؤكد كما قال شيخنا محمد بن شقرون بأن الدافع الأول إلى الرحلة هو دافع " ديني قبل كل شيء و أن الرغبة الملحّة التي كانت تساور النفوس هي مغادرة الأوطان تأديةً لفريضة الحج ... فلا السياحة إذن و لا التجارة و لا المغامرة كانت غاية الرحلات التي خلفتها البيئة المغربية. "[2]

(١) رحلة ابن رشيد السبتي ، ٣٤٥/١.

(٢) مظاهر الثقافة المغربية ، طبعة دار الثقافة ، الدار البيضاء ، ١٩٨٥ ص ١٧١.

و هو يرى بأن طلب العلم الذي يكون أثناء رحلة الحج هو من صميم الحج، و من ثم فهو من صميم الدين، لأن من أسمى غايات الحج أن يلتقي المسلمون بعضهم ببعض، وأن يتعارفوا فيما بينهم، لأن مناسبة اللقاء هي اجتماع على الله طاعةً له سبحانه، و ما لقاء العلماء و الشيوخ إلا جزء ممن يلتقي بهم المسلم من إخوانه، سوى أنهم الصفوة و النخبة التي تتطلع الأعناق إلى مجالستها و الاستماع إليها لما آتاهم الله عز وجل من فضله، و أفاض عليهم من العلم و الحكمة، يقول وهو يرد على بعض معترضيه : "و يقول أن هؤلاء الراحلين كانوا يقصدون كذلك أغراضا أخرى، منها الاتصال بالعلماء و الشيوخ وكبار الفقهاء و المحدثين للأخذ عنهم و التحقيق في سندهم والروايات التي قد تكون صدرت عنهم، و جوابنا على هذا الاعتراض هو أن ذلك صحيح، لكننا نرى أن الغاية كانت لا تختلف جوهريا، إذ العلوم التي كان يقصدها الرحالة المغربي تكاد لا تتجاوز ميدان الشريعة الإسلامية من فقه و حديث و تفسير و قراءات، فليس هناك إذن فرق ما دامت الغاية ترمي إلى التضلع و التبحّر في العلوم الدينية ."[1]

لهذا فإن هذه الرحلة الجامعة بين أداء مناسك الحج و أخذ العلم عن المشايخ و العلماء، كانت بمثابة تتويج للرحالة من جهتين : من جهة الدين، فقد تيسر له إتيان أركان الإسلام كلها، بينما أغلب

(١) نفسه ص ١٧١ – ١٧٢.

أهل المغرب يومئذ لا يقدرون إلا على أربعة لعدم تيسر سبل الحج؛ و من ثمَّ فإن فوز الرحالة بزيارة الحجاز و أداء المناسك يجسد تحقيق أسمى الأماني و أشرفها، لطالما عبَّر عنها كل الرحالين عند وصولهم إلى البيت الحرام و قد سبقت الإشارة إلى ذلك . و من جهة العلم، حيث تعتبر الرحلة تتويجا علميا للرحالة، بها يبلغ من درجات العلم ما لا يتيسر لسواه من أهل بلده، و ذلك بلقاء العلماء الكبار من محدِّثين وفقهاء ممن تشد إليهم الرحال وتضرب دونهم أكباد الإبل للجلوس إليهم و السماع عنهم و أخذ الإجازات عنهم، و قد أحسن الأستاذ محمد الفاسي رحمه الله حين اعتبر هذه الرحلات " بمثابة الأطروحات التي يكلل بها علماء وقتنا دراساتهم، وكثيرا ما كانت هذه الغاية الدراسية تتحد مع أداء فريضة الحج، إذ كان الطالب ينتهز فرصة وجوده بالمشرق ليقوم قبل رجوعه لبلاده بزيارة البقاع المقدسة في موسم الحج و إتيان مناسكه ." (١)

و لعل الأمر يزداد فخرا حين ينظر الكل " إلى الرحالة بعد عودته من رحلته على أنه قد استكمل أدوات البحث و المعرفة واكتسب المناهج المعرفية المطلوبة، و كأنه قد تخرج في مؤسسة علمية ممتازة، لابد و أن يكون رأيه صائبا و علمه واسعا ... وهكذا يصير لآراء الرحالة و علمه وزن و قيمة و اعتبار عند الناس، فيقبلون عليه للاستفادة و الاسترشاد، فكثير من العلماء لم يشتغلوا

(١) من مقدمته ل : " الإكسير في فكاك الأسير " لابن عثمان المكناسي ، طبعة المركز الجامعي للبحث العلمي – الرباط ، سنة ١٩٦٥ ، ص (ج).

بالتدريس، و لم يتولوا المناصب الراقية إلا بعد الرحلة . " ،[١] خاصة وأن " الاعتقاد السائد هو أن الشخصية العلمية المغربية لا تكتمل إلا بالأخذ عن المشارقة، و التتلمذ عليهم، وهذا هو سر كثرة الرحلات نحو المشرق و قلة الرحلات المشرقية نحو المغرب، فالمقري ذكر ٣٠٧ راحل أندلسي إلى المشرق، بينما لم يذكر من الرحالة المشارقة إلا حوالي ٨٦ راحلا فقط، و لا يُفَسَّرُ هذا إلا بشعور المغاربة بالتلمذة للمشارقة، فالضرورة تدعو إلى شد الرحال إليهم و لو بَعُدَ المكان وطال الزمان، لأن التلمذة هي مطمح المغاربة، فلابد من ربط سندهم العلمي بهم إما بالمشافهة و الدراسة عليهم أو بالاستجازة . "[٢]

و من الغريب حقا أن بعض الباحثين يرى بأن كثرة التردد على مجالس العلم و الصبر على الرواية عن العلماء، ثم إيراد تراجمهم و الكتب التي أُخِذت عنهم في ثنايا الرحلة المدونة، منقصةٌ أو قل هي مثلبة من مثالب بعض الرحالين المغاربة، كما يظهر من خلال هذا القول للدكتور حسين مؤنس، و هو يقارن بين ابن رشيد السبتي وابن جبير، حيث يقول : " ومن حسن الحظ أن ابن جبير كان رجلا واعيا عائشا في دنيا الناس، لا طالب علم ذَاهِلاً، ينزل بالبلد فلا يرى فيه إلا الشيخ فلان و الشيخ علان، و ينفق الصفحات فيما قرأ على هذا وما سمع عن ذاك، و أنت إذ تقرأ رحلة رجل مثل ابن رشيد الفهري يخَيَّلُ

(١) أدب الرحلة بالمغرب ، ص ٩٧.

(٢) نفسه : ٨١.

إليك أن هذا الرجل كان يسير في فراغ لا يرى فيه إلا مجالس الشيوخ، وحاله كحال رجل سائر في الليل و نظره مثبت في السماء يعد النجوم . " (١)

و لولا قساوة العبارات لهان الأمر، و لكن أن يغيب الهدف الأسمى الذي كان يخامر وجدان ابن رشيد وهو يحمل همّ الغرب الإسلامي في أحلك مراحله حين جال ببصره في المغرب عامة و هو يبحث عن نفسه وسط اضطرابات سياسية لا نهاية لها، قبل انقياد الأمر لبني مرين، كما جال به في سَبْتَةَ بَلَدِهِ بخاصة حين اندرست معالم الحديث النبوي الشريف و عزف معظم الناس عن روايته و الاعتناء بسنده، ليجد نفسه مضطرا إلى التغرب لأخذ حديث رسول الله صلى الله عليه و سلم من أفواه المحدِّثين المشارقة ليعود به لتحديث أهل بلده مما رَوَى ووَعَى، حتى كان فاتح صفحة جديدة للدراسات الحديثِيَّة بالغرب الإسلامي – و هذا ما سنقف عنده في حينه من هذه المداخلة إن شاء الله عز و جل – كلُّ هذا ما كان ليغيب عن الدكتور حسين مؤنس بعلمه الواسع بالأندلسيات و المغربيات، ولكن من ذا الذي يسلم من عثرات اللسان .

و مهما يكن فإن أهل الغرب الإسلامي كانوا ينتهزون فرصة الحج لتوسيع آفاقهم المعرفية بالاغتراف من مناهل الشرق و منابعه العلمية التي لا قرار لها في تلك المرحلة بالذات، إبان القرنين السابع

(١) تاريخ الجغرافية و الجغرافيين العرب ، ص ٤٥١.

والثامن، فكانوا يخشون من أن يعودوا إلى بلدهم دون الاسْتِمْتَاعِ بلحظات التتلمذ على أيدي المشهورين من العلماء يومئذ – و لا يزالون إلى الآن كذلك – فتفوتهم فرصة الأخذ عنهم فينتابهم الندم بعد الأوبة كما حدث لمحمد بن عبد الكريم بن عمر الجرشي الذي ندم على ما فاته من السماع من أهل المشرق فكرَّ راجعا للحج ثانية، والأخذ عن بقايا الشيوخ قبل أن يعود بأسمعة كثيرة [(١)]، لأنه أدرك كما أدرك معاصروه من أن الغاية " من كثرة الاتصالات والاحتكاكات الفردية و الجماعية، كانت تهدف إلى نتائج تربوية تعود على الرحالة المغربي بتكوين شخصيته و تدعيم مركزه، وتنمِّي ثقافته، كما كانت ترمي إلى ربط صلات مع أعلام في الشرق أو في غيره، توسيعا للأفق و توثيقا للعلاقات الثقافية التي كانت في العصر الوسيط جارية بصفة فردية و تلقائية، إذ العلم حسب تعبير أنصار هذه الأساليب التربوية يؤخذ من أفواه الرجال لا من الكتب. " [(٢)]

و الناظر في المصادر المغربية و الأندلسية القديمة يجدها تحتفي احتفاء خاصا بالرحالة حين يعود إلى بلده سالما و قد ملأ عَيْبَتَهُ علما وفضلا، و كأن هذه المصادر تعكس فعلا مشاعر عامة الناس وخاصتِهم في الغرب الإسلامي و هم يتطلعون إلى عودة الراحلين إلى الشرق لِيَرْتَوُوا مما ارْتَوَوْا منه في مناهل العلم و ينابيعه أثناء رحلاتهم،

---

(١) صلة الصلة، لابن الزبير، ٤٠٩/٥.

(٢) مظاهر الثقافة المغربية، ص ١٨٥.

لذلك لا تفتأ كتب التراجم تذكر غزارة العلم لدى هذا العالم أو ذاك بعد عودته من المشرق مع ما يستتبع ذلك من فضل و هيبة . من ذلك مثلا قولهم في أبي بكر بن العربي :"ثم عاد إلى الأندلس سنة ثلاث وتسعين، و قدم إلى إشبيلية بعلم كثير لم يدخل به أحد قبله ممن كان له رحلة إلى المشرق ." (١) ، وقال المقري أيضا في أبي عبد الله محمد بن يوسف بن سعادة :" و عاد إلى مرسية في سنة ست وعشرين وخمسمائة وقد حصَّل في رحلته علوما جمَّة ورواية فسيحة .' (٢) وقال ابن القاضي المكناسي في ابن جبير :" و عاد إلى غرناطة و قد اسْتَوْسَقَ علما و فضلا ." (٣) ، أما ابن الخطيب فقد حلَّى ابن رشيد السبتي بهذه التحلية المسجوعة على عادته،فقال :" ولحق بالأندلس، فتهللت لقدومه أسرّتها ، و احتفلت لقِراه درَّتها ، و أخذ عنه صدورها ، واستمدت من تِمِّهِ بُدُورُها ، و فَغَمَ مجالسها العلمية طِيبًا ." (٤)، و في أبي القاسم بن زيتون قال ابن خلدون : "و رجع إلى تونس بعلم كثير و

---

(١) راجع بتفصيل : أزهار الرياض ٦٢/٣ ، و وفيات الأعيان ، لابن خلّكان ، تحقيق إحسان عباس ، طبعة دار صادر ١٩٧٨ ، ٢٩٦/٤ ، و الديباج الْمُذَهَّب في معرفة أعيان الْمَذْهَب لابن فرحون ، دراسة وتحقيق ، مأمون بن محي الدين الجنان ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى ١٩٩٦ ، ص ٣٧٧.

(٢) نفح الطيب ١٥٨/٢.

(٣) جذوة الاقتباس ١٧٧/١.

(٤) أوصاف الناس في التواريخ و الصِّلات ، تحقيق محمد كمال شبانة ، طبعة وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية – المغرب ص ١٠١ – ١٠٢.

تعليم حسن ." [١]، كما قال في أبي علي ناصر الدين المشدالي : "ورجع إلى المغرب بعلم كثير و تعليم مفيد ." [٢]

و كأن المغاربة و الأندلسيين بهذا الاحتفاء الذي سجلته كتب التراجم المختلفة يبصرون في الرحالة العائد من الشرق إلى وطنه عالما فاضلا، بصيصَ أمل، و بشارة يُمْنٍ إلى أبنائهم لكي تعيد تحريك عجلة التعليم و حلقات الدرس التي كان قد أتى على أغلبها حدثان الدهر حتى بات يهدد الغرب الإسلامي كله، و بخاصة في الأندلس على عهد بني الأحمر . ثم إن هذه العودة [٣] من لدن الرحالة، تعتبر في حد ذاتها دلالة على الرغبة في التغيير، و إصرارا على جبر الجناح الغربي من العالم الإسلامي الذي ما فتئت نوائب الدهر تعمل على كسره بمعاول الفتن و الدسائس والاغتيالات، و ذلك بنشر العلم الشرعي و تنشيط الحركة العلمية في مختلف المدن و القرى و البوادي، لتحصين النفوس ضد اليأس الذي كاد يستولي على الناس بعدما تهاوت كل الجدران السياسية و العسكرية و سواها، ولم يبق إلا الجدار الأخير، جدارُ العلم الذي كان فضل الشرق فيه على المغرب فضلا لا ينكر .

---

(١) المقدمة ص ٤٣١.

(٢) نفسه.

(٣) قال الدكتور حسين مؤنس : " و قد أحصينا في الدرر الكامنة لابن حجر ، فوق المائتيْ مهاجر أندلسي إلى الشرق في القرن الثامن الهجري ،وتسعون في المائة منهم أقاموا بمصر و استقروا بها ." تاريخ الجغرافية و الجغرافيين العرب ، ص ٥٢٧.

و لا أشك في أن هذا كله كان يخامر كل الرحالين المغاربة و الأندلسيين الذين رحلوا إلى الشرق لأداء الفريضة و طلب العلم، ابتداء من أبي بكر بن العربي [١]، و انتهاء بالقلصادي الذي اضطر آخر الأمر إلى النزوح عن وطنه الأندلس بعد ما أحس باستحالة "تخليصه من شَرَكِ الشِّرْك" [٢] – و يقصد بذلك استحالة الحيلولة دون سقوط الأندلس بيد النصارى – ليستقر بتونس إلى أن وافته المنية بمدينة باجة غريب الدار و الوطن .

لذلك إذا تأملنا في هذه النماذج الثمانية التي اخترناها في هذه المداخلة، نجد أن أول ما يشغل بال أصحابها في كل بلد ينزلون به هو البحث عن العلماء و الفقهاء سواء الذين يشغلون مناصب رسمية في الدولة التي ينتمون إليها كالقضاء و الكتابة في الدواوين السلطانية و غيرها ، أو الذين يتفرغون للتدريس في المدارس المرتبة للتعليم، أو المساجد و الجوامع التي يجمعون فيها بين الإمامة و الخطابة، أو في بيوتهم التي كانت ملاذا لطلبة العلم، خاصة إذا كان العالم المقصود ممن له شهرة واسعة في العالم الإسلامي آنئذ ، لذلك نجد هؤلاء الرحالين يحرصون على اللقاء بأولئك العلماء و لو في مجلس واحد ليسمعوا عنهم، ثم يأخذوا منهم الإجازات لأنفسهم و لغيرهم من الطلبة من أهل بلدهم ممن يستجيزون بعض المشايخ بأعينهم، فيجيزون لهم

(١) راجع ما كتبه في هذا الصدد الدكتور عز الدين عمر موسى في مقاله المشار إليه سابقا ، من مجلة " العرب " في الحلقة ٣ ص ٢٥٣ ، و الحلقة ٤ ص ٤٠٧ ، و الحلقة ٥ ص ٥٦٣.

(٢) رحلة القلصادي ص ٣٨ – ٣٩ .

مع هؤلاء الرحالين، فيصبحون بذلك ممن أخذ عنهم بالإجازة، في الوقت الذي يكون فيه أولئك الرحالون قد أخذوا عنهم بالإجازة مع السماع و المجالسة .

و لعل تتبع المدن و القرى التي أخذ فيها هؤلاء الرحالون عن جم غفير من العلماء في طريقهم إلى الحرمين الشريفين، موضوع لا تتسع له هذه المداخلة لسعته و تعدد مناحيه [١]، لذلك أراني مقتصرا فقط على ما أخذوه في مكة المكرمة و المدينة المنورة بذكر الشيوخ والعلماء الذين لازموهم سواء قبل أداء المناسك أو بعدها، مع ذكر العلوم التي أخذوها عنهم .

٣ – حرص الرحالين المغاربة على الأخذ عن علماء الحرمين الشريفين :

و حِرْصُ الرحالين المغاربة و الأندلسيين على الأخذ عن مشايخ الحرمين الشريفين ليس وليد القرون التي تنتمي إليها هذه الرحلات التي نحن بصددها – و إن كان في هذه القرون قد زاد و انتشر على نحو ظاهر – و إنما يرجع إلى قرون قبل ذلك، حتى إنهم اختاروا مذهب الإمام مالك رحمه الله لكثرة ترددهم على المدينة المنورة، سواء في حياة الإمام مالك، أو في حياة تلاميذه من بعده، و قد قال ابن

(١) قام الدكتور الحسن الشاهدي بعرض رحلات كلٍّ من : ابن رشيد السبتي و العبدري و أبي القاسم التجيبي و ابن بطوطة ، في أطروحته عن أدب الرحلة بالمغرب في العصر المريني ، فليراجع هناك في ١٤١/١ وما بعدها.

خلدون في هذا الشأن :" و أما مالك رحمه الله تعالى فاختص بمذهبه أهل المغرب و الأندلس و إن كان يوجد في غيرهم، إلا أنهم لم يقلدوا غيره إلا في القليل، لما أن رحلتهم كانت غالبا إلى الحجاز و هو منتهى سفرهم و المدينة يومئذ دار العلم ، و منها خرج إلى العراق، و لم يكن العراق في طريقهم، فاقتصروا عن الأخذ عن علماء المدينة و شيخهم يومئذ و إمامهم مالك، و شيوخه من قبله و تلميذه من بعده، فرجع إليه أهل المغرب و الأندلس ." (١)

و قد ظل حرص المغاربة و الأندلسيين على أخذ العلم بالمدينة المنورة قبل المناسك أو بعدها إلى عهود متأخرة، بقدر ما ظل عزوفهم عن السفر إلى العراق إلا في القليل قائما أيضا ، رغم شهرة علماء بغداد و الموصل و البصرة . و لعل هذا العزوف فيما أعتقد يرجع – إضافة إلى ما ذهب إليه ابن خلدون – إلى ما كتبه أحد مؤسسي رحلات الحج، و أعني به ابن جبير (٢) ، أما أبو بكر بن العربي فإعجابه ببغداد ظاهر بَيِّنٌ فيما كتبه، و ربما كان حال بغداد حين دخلها ابن العربي أفضل حالا مما آلت إليه حين دخلها ابن جبير من بعد ، فالفارق الزمني بينهما

---

(١) المقدمة ص ٤٤٩.

(٢) يرى الأستاذ محمد المنوني رحمه الله بأن ابن جبير هو أول من ألف رحلة حجازية ، راجع دراسة له تحت عنوان " الجزيرة العربية في الجغرافيات و الرحلات المغربية و ما إليها " في مجلة المجمع العلمي العراقي ، المجلد ٢٩ سنة ١٩٧٨ الصفحة ١٥٣ ؛ بينما يرى أغلب الباحثين العرب و المستشرقين بأن أول من كتب رحلة حجازية هو أبو بكر بن العربي المعافري ، راجع بتفصيل تاريخ الجغرافية والجغرافيين العرب ، ص ٣٩٥ و ص ٤١٢ ، و راجع أيضا أدب الرحلة بالمغرب ٦٠/١.

ينيف عن نصف قرن من الزمان، ثم إن رحلات الحج ازدادت و تكثفت بعد ابن جبير مباشرة، وكانت رحلته المدونة منتشرة بين الناس، على حين أن رحلة ابن العربي " ترتيب الرحلة " ضاعت في حياته [(١)] ، فقد قال ابن جبير عن أهل بغداد :" و أما أهلها فلا تكاد تلقى منهم إلا من يتصنع بالتواضع رياءً، ويذهب بنفسه عُجبا و كبرياء، يزدرون الغرباء، ويظهرون لمن دونهم الأنفة و الإباء، يستصغرون عمَّن سواهم الأحاديث و الأنباء، قد تصور كل منهم في معتقده و خلده أن الوجود كلَّه يصغر بالإضافة إلى بلده، فهم لا يستكرمون في معمور البسيطة مثوى غير مثواهم، كأنهم لا يعتقدون أن لله بلادا و عبادا سواهم، يسحبون أذيالهم أشرا و بطرا، و لا يغيرون في ذات الله منكرا، يظنون أسْنَى الفخار في سحب الإزار، و لا يعلمون أن فضله بمقتضى الحديث المأثور في النار، يتبايعون بينهم بالذهب قرضا، و ما منهم من يحسن لله فرضا، فلا نفقة فيها إلا من دينار تقرضه، و على يدي مخسر للميزان تعرضه، لا تكاد تظفر من خواص أهلها بالورع العفيف، و لا تقع من أهل موازينها ومكاييلها إلا على من ثبت له الويل في سورة التطفيف، لا يبالون في ذلك بعيب، كأنهم من بقايا مدْين قوم شعيب، فالغريب فيهم معدوم الإرفاق، متضاعف الإنفاق، لا يجد من أهلها إلا من يعامل بنفاق أو يهشُّ له هشاشة استنفاع و استرفاق، كأنهم من التزام هذه الخلة القبيحة على

(١) قانون التأويل ص ٦٧ – ٦٨ ، و راجع مقال الدكتور عز الدين عمر موسى في الحلقة الأولى ص ١٣ و ما بعدها.

شرط اصطلاح بينهم واتفاق ." [١]

لذلك لا نرى أحدا ممن دوَّن رحلته من أهل القرنين الثامن و التاسع قد دخل بغداد أو زارها إلا ابن بطوطة، و قد نقل شيئا من كلام ابن جبير فيها [٢] إشارة منه إلى تغيُّر حالها و انطماس معالمها، و لم يذكر شيئا مما يمكن أن يُلْتَفَتَ إلا بعض المساجد و الجوامع، و ما عدا ذلك فهو حديث عن الحمّامات و القبور، و عن ملكها في تلك المرحلة، أما العلم و العلماء فلم يشر إلا إلى أبي حفص عمر بن علي القزويني الذي سمع عنه مسند أبي محمد الدارمي [٣] .

و لعل ما سطره ابن جبير أثر بشكل أو بآخر على الرحالين المغاربة و الأندلسيين، فاقتصروا على الأخذ بالمدينة المنورة كما قال ابن خلدون و لم يتجاوزوها إلى أرض العراق، وهذا ما كان ينشط الحركة العلمية في المدينة المنورة و في مكة المكرمة على حد سواء، لأنها كانت ملتقى العلماء و الطلبة من كافة أرجاء العالم الإسلامي طوال السنة، و يزداد الأمر أكثر قبيل موسم الحج و أثناءه، حيث يقبل العلماء في مواكب الحجيج، فيشيع خبر مقدمهم فتتقاطر عليهم أفواج الطلبة و المتعلمين للسماع عنهم و الجلوس إليهم طوال الشهور

---

(١) رحلة ابن جبير ص ٢٦٨ – ٢٦٩.

(٢) راجع دخول ابن بطوطة إلى بغداد في رحلته ٢٤٢/١ ، و الكلام الذي نقله عن ابن جبير واردٌ في رحلته ص ٢٦٧.

(٣) راجع ذلك مفصلا في رحلته ٢٤٤/١.

التي يقضونها بالحرمين الشريفين، و إذا آثر أحد من العلماء المجاورة، فيكون آنئذ غنيمة لطلبة العلم فيلازمونهم مدة مجاورتهم تلك .

يقول شيخنا أحمد حدادي في هذا الصدد :" بما أن مكة المكرمة و المدينة المنورة كانتا منتهى آمال القاصدين من المغرب و الأندلس، و أقاصي الشرق، فإنهما كانتا تحويان من أصناف العلماء و الفقهاء ما لا يحصيه عدٌّ، و كان هؤلاء يعقدون مجالس للخاص و العام، ونجد من بينهم نساء عالمات يجلس إليهن هؤلاء الآتون من كل فج عميق، و قد وصفهما العبدري و ابن بطوطة وأبو القاسم التجيبي و البلوي و غيرهم ممن قاموا بالرحلات الحجازية، فأجادوا في وصف عمرانهما و نشاطهما الثقافي و العلمي، وكان من أهم مدارس مكة آنئذ مدرسة ابن الأرسوفي و مدرسة ابن أبي زكرياء و المدرسة المظفرية و مدرسة الزنجبيلي و غيرها ." (١)

و مع العدد الهائل من العلماء و الفقهاء و الزهاد و الصالحين ممن كانت تعج بهم المدينة المنورة و مكة المكرمة حتى أطنب أصحاب رحلات الحج في ذكر علمهم و فضلهم و صلاحهم و ورعهم، فإن ما أورده العبدري في رحلته عن حال العلم في الحرمين الشريفين زمن رحلته يجعل المرء في حيرة من أمره، و تزداد حيرته حين يعلم أن رحلة العبدري ابتدأت في السنة التي آب فيها ابن رشيد من رحلته إلى

(١) رحلة ابن رشيد السبتي ٣٧/١ – ٣٨ . و قد تم وقف مدرسة ابن الأرسوفي عام ٥٩١ هـ ، كما تم وقف مدرسة أبي علي بن ابن أبي زكريا عام ٦٣٥ هـ ، و أما مدرسة الزنجبيلي فقد تم وقفها عام ٥٧٩ هـ، أما مدرسة المظفرية و تعرف أيضا بالمنصورية فلا أعرف متى تم وقفها.

بلده، أي عام ٦٨٨ للهجرة، و التي ذكر فيها أنه أخذ خلالها عن اثني عشر عالما بمكة المكرمة [(١)] و عن ثمانية علماء بالمدينة المنورة [(٢)]، بينما العبدري يقول عن مكة المكرمة :" و بالجملة فقد ضعف العلم بتلك البلاد لضعف العيش بها، و الناس مع الدنيا و صاحبها، والحكم لله مدبر الأمور ." [(٣)]، و يقول عن المدينة المنورة ." و لم أر بالمدينة مع شدة البحث و إلحاح الطلب و تكرر السؤال من هو بالعلم موصوف و لا من هو بفن من الفنون معروف ." [(٤)]

فهل هذا من التقصير، أم من سوء التدبير، أم منهما معا ؟ الله أعلم، ولكن سوق العلم و العلماء بالحرمين الشريفين كانت نافقة، وفي هذه المرحلة بالذات، سواء اعترف بذلك العبدري أم لم يعترف، لكنه – رحمه الله – أنفق صفحات طوال في الحديث عن مكة المكرمة و المسجد الحرام و المناسك، بينما لم يخصص للعلم والعلماء سوى فقرة واحدة من كل ذلك الكمِّ [(٥)]، ونفس الشيء فعله بالمدينة المنورة إلا أن كلامه عن بعض من لقي بها، أقرب إلى الهجاء منه إلى أي شيء آخر، كما سيأتي في محله من هذه المداخلة

---

(١) نفسه ١/٤١٠ و ما بعدها.

(٢) نفسه ١/٤١٠ و ما بعدها.

(٣) رحلته ص ٢٠٠.

(٤) نفسه ص ٢٠٦.

(٥) ابتدأ الحديث عن مكة المكرمة من الصفحة ١٦٩ ، و أنهاه في الصفحة ٢٠٠.

إن شاء الله [(١)].

و مهما يكن من أمر، فإن من أسمى أماني المغاربة والأندلسيين بعد الحج إلى بيت الله الحرام، أخذ العلم بالحرمين الشريفين، و بخاصة بالمسجد الحرام و المسجد النبوي، ثم بعد ذلك فيما تلاهما من الأماكن و المدارس التي كانت تنتشر بالحرمين كما سبق القول، فضلا عن منازل العلماء، فقد " كان أعلام الحجاج المغاربة يضيفون إلى النسك و الزيارة، العنايةَ بالأخذ – دراية أو رواية – عن مشايخ البلدين المكرَّمَيْن، و لهذا يطفح عدد من الرحلات المغربية بلوائح لأعلام هذه الجهات : المقيمين أو المجاورين، على أن بعض المؤلفين يسجلون لأساتذتهم تراجم قد تشتمل على معلومات تخلو منها المعاجم الموْضُوعية، و منهم من يثبت نصوص الإجازات ." [(٢)]

و هذا الحرص يتأكد من خلال هذه الرحلات التي أخذناها نماذج، حيث نجد كل رحالة قد جعل له في أحد الحرمين الشريفين أو فيهما معا – وهو الغالب – شيخا أو شيوخا أخذ عنهم ما شاء الله عز و جل من العلم، بمن في ذلك العبدري نفسه كما سنرى حين كان بالمدينة المنورة .

---

(١) ابتدأ الحديث عن المدينة المنورة من الصفحة ٢٠١ ، و أنهاه في الصفحة ٢٠٨.

(٢) الجزيرة العربية في الجغرافيات و الرحلات المغربية وما إليها ، محمد المنوني ، مجلة المجمع العلمي العراقي ، المجلد ٢٩ ، ص ١٥٣.

فأبو بكر بن العربي أخذ بمكة المكرمة الحديث النبوي الشريف عن أبي عبد الله الحسين بن علي بن الحسين الطبري الشافعي (٤١٨ – ٤٩٨ هـ) عام ٤٨٩ هـ، و لا تذكر له المصادر التي ترجمت له غيرَه على كثرتها ، لأن أغلب شيوخه كانوا بالعراق والشام، و بعد ذلك بمصر، و يستفاد من بعض هذه المصادر أنه أخذ بمكة المكرمة عن شيوخ آخرين إلى جانب الطبري [١] .

و أما شيوخ ابن جبير بمكة المكرمة فهم :

- أبو حفص عمر بن عبد المجيد بن عمر القرشي الميانجي .

- أبو جعفر أحمد بن علي القرطبي الفنكي .

- أبو الحجاج يوسف بن أحمد بن علي بن إبراهيم بن محمد البغدادي .[٢]

و قد ذكر شيخا آخر له بمكة المكرمة و لم يسمِّه، واكتفى بالإشارة إليه بقوله :" كذلك حكى لنا أحد أشياخنا الموثوقين ."[٣]

---

(١) قال ابن فرحون :" وسمع بمكة من أبي علي الحسين بن علي الطبري و غيره ." الديباج المذهّب ص ٣٧٦ ، و للإشارة فإن أغلب الشيوخ الذين سنذكرهم قد تم التعريف بهم في هذه الرحلات أو في الدراسات التي و ضعها محقّقوها في مقدماتها أو في المصادر التي ترجمت لهؤلاء الرحالين ، فلا حاجة إذن إلى تكرار هذه التعاريف في حواشي هذه المداخلة ، تفاديا لإثقالها.

(٢) راجع الإحاطة ٢/٢٣٢ – ٢٣٣.

(٣) رحلته ص ١٣٣.

و في المدينة المنورة أخذ عن شيخين، هما :

- أبو إبراهيم إسحاق بن إبراهيم التونسي .

- صدر الدين محمد بن عبد اللطيف الخجندي الشافعي (ت ٥٨٠هـ) .[1]

و أما شيوخ ابن رشيد السبتي بمكة المكرمة فهم :

أ - في الحديث النبوي الشريف :

- أبو بكر بن خليل .

- أحمد بن أبي بكر العسقلاني (ت ٦٨٦ هـ) .

- عبد الحميد بن الزجاج البغدادي .

- عبد الصمد بن عساكر الدمشقي (ت ٦٨٦ هـ) .

- عبد الله بن سليمان اللَّقَّاني .

ب - في الفقه :

- أحمد بن عبد الله الطبري (٦٩٤ هـ) .

- عمر بن عبد المحسن الصوَّاف وُلِد عام ٦٩٠ هـ و لم أقف على سنة وفاته .

- محمد بن أبي بكر بن خليل العسقلاني .

---

(١) ذكر الشيخ الأول في الصفحة ٢٣١ من رحلته ، و ذكر الثاني في الصفحة ٢٤٦ ، وأضاف عن هذا الأدنى بأنه أجازه نظما و نثرا.

ج – في الزهد :

- عبد الله بن محمد المرجاني (ت ٦٩٩هـ) .

د – في الأدب :

- أحمد بن عثمان الشافعي .

- أبو عبد الله بن الحكيم .

و أما شيوخه بالمدينة المنورة، فهم :

أ – في الحديث النبوي الشريف :

- عبد الحميد بن الزجاج البغدادي .

- عبد الرحيم بن محمد الزجاج (ت ٦٨٥ هـ) .

- عبد السلام بن محمد بن مزروع المعروف بعفيف الدين البصري .

- أحمد بن عثمان الشافعي .

- فاطمة بنت إبراهيم البطائحي (ت ٧١١ هـ) .

- أبو نصر عماد الدين الشقاري (ت ٦٩٩ هـ) .

ب – في الفقه :

- إبراهيم بن محمد الفاسي .

ج – في الأدب :

- علي بن إبراهيم التجاني .[(١)]

و أما العبدري فقد أوردنا ما قاله عن العلم و العلماء بمكة

---

(١) راجع رحلة ابن رشيد السبتي ٤٠٤/١ وما بعدها و قد عرَّف شيخنا أحمد حدادي بكل شيخ من هؤلاء الشيوخ تعريفا وافيا.

المكرمة، فلا حاجة إلى تكراره هاهنا، و أما بالمدينة المنورة، فبعد أن تحدث عن إمام و خطيب المسجد النبوي بما تحدث به، اهتدى إلى الشيخ عفيف الدين أبي محمد عبد السلام بن محمد بن مزروع البصري التمّار، فاستجازه، فأجازه لفظا في كل ما يحمل [(١)]، و قد أخذ عنه شيئا من حديث رسول الله صلى الله عليه و سلم .

و عفيف الدين البصري هذا، هو أحد شيوخ ابن رشيد السبتي في الحديث النبوي الشريف، أخذ عنه في نفس الأيام التي أخذ فيها عن سواه من المشايخ رجالا و نساء بالمدينة المنورة، و قد قال عنه : "الشيخ الإمام و المحدث الفاضل الثقة الفرضي النحوي ." [(٢)]، ولعل في هذه التحلية ما يبين قدر هذا الشيخ، لأن ابن رشيد لا يطلق – على عادته – الألقاب و النعوت على عواهنها . و إذا قارنّا كلامه بكلام العبدري نجد الفارق واضحا، رغم اختفاء حدة لسان العبدري التي تؤْثر التهجم و التّهكّم أحيانا كثيرة، فقد قال فيه :" فسألت عنه حتى وجدته في حرم رسول الله صلى الله عليه و سلم تجاه الروضة المقدسة زادها الله جلالة، فألفيته شيخا ركينا ذا سمت و هيئة ولقاء جميل، رحل في البلاد و لقي الناس و سمع من الشيوخ و استقر به القرار آخراً بالمدينة مجاورا ." [(٣)]

---

(١) رحلة العبدري ص ٢٠٧.

(٢) راجع رحلة ابن رشيد السبتي ٤٠٧/١ ، و فيها تعريف مفصل به و بشيوخه و تلاميذه.

(٣) رحلته ص ٢٠٧.

فهو لم يذكر ألقاب الشيخ العلمية أو قل تخصصاته بلسان عصرنا، مثل ما فعل ابن رشيد حين حلاّه بالمحدِّث الفاضل الثقة والفرضي و النحوي، و إنما اكتفى بوصف مظهره الخارجي و لقائه الجميل، و الله أعلم بما كان يدور في خَلَدِ العبدري و هو يكتب عن هذا الشيخ، و يبدو أن هيبة الرجل على أي حال أمسكت عليه لسانه اللاّذع .

و أما من التقى به أبو القاسم التجيبي في مكة المكرمة من الشيوخ و الزهاد، فهم :

- العماد أبو الحسن الطبري المكي .
- أبو الحسين الطبري المكي، و هو شقيق العماد الطبري .
- أبو إسحاق الطبري .
- الفخر أبو عمرو عثمان التوزري .
- أبو الفداء إسماعيل المصري .
- العفيف عبد الله الدلاصي المصري .
- شمس الدين أبو عبد الله الجياني .
- نجم الدين العجمي .
- أبو عبد الله بن مطرف الإشبيلي الأندلسي .
- أبو محمد الهروي .

ـ أبو علي النجار .

ـ ابن صدقة البصري .[١]

و أما من لقيه بالمدينة المنورة ، فلا نعرف عنهم شيئا لأن الجزء الذي يتحدث فيه التجيبي عن المدينة المنورة هو الجزء الثالث من رحلته و يعتبر لحد الآن مفقودا ، لكننا نعلم شيخا واحدا ، هو ابن صدقة البصري الذي لقيه بمكة المكرمة و قال بأنه لقيه ثانية بالمدينة المنورة [٢] ، و أغلب هؤلاء الشيوخ أخذ عنهم الحديث النبوي الشريف، إلا أبا عبد الله الجياني، فقد أخذ عنه السيرة النبوية و الفقه، ومنهم من لقيه في الطواف و دعا له بالخير .

و أما شيخا خالد بن عيسى البلوي بمكة المكرمة ، فهما :

ـ أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن عمر المكي المشهور بخليل .

ـ أبو العباسي أحمد بن إبراهيم الشافعي .[٣]

و أما شيخاه بالمدينة المنورة، فهما :

---

(١) راجع مستفاد الرحلة والاغتراب ص ٣٦٢ و ما بعدها ، و راجع أيضا " الوافي بالأدب العربي في المغرب الأقصى " للأستاذ محمد بن تاويت ، الطبعة الأولى ، دار الثقافة الدار البيضاء ١٩٨٣ . ٦٣٦/٢ و ما بعدها ، و راجع أيضا أدب الرحلة بالمغرب ٢٣٦/١ و ما بعدها.

(٢) مستفاد الرحلة والاغتراب ص ٤٥٧.

(٣) تاج المفرق ٣١٤/١.

- أبو محمد بن أسعد بن علي اليَافِعي اليمني الشافعي .

- جمال الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن خلف الخزرجي .(١)

و أغلب ما أخذه البلوي عن هؤلاء الشيوخ هو الحديث النبوي الشريف، إلا أبا عبد الله المعروف بخليل، فقد أخذ عنه الحديث والفقه معا .

و أما ابن بطوطة فقد لقي جَمًّا غفيرا من العلماء و الشيوخ والزهاد و الصلحاء بمكة المكرمة، فنجده أحيانا يصرح بالذين أخذ عنهم، لكنه في الغالب لا يصرح، و إنما يكتفي بالإشارة إلى أنه رآه أو لقيه أو دعا له (٢)، إلا أننا نعرف أحيانا الذين أخذ عنهم و إن لم يصرح بذلك، و ذلك من خلال رحلة البلوي التي التقى فيها بأولئك الشيوخ أنفسهم، فقد كانت رحلتاهما متزامنتين، و من هؤلاء الشيوخ:

- نجم الدين محمد بن الإمام محي الدين الطبري .

- محمد بن عثمان البغدادي .

- بهاء الدين الطبري .

(١) نفسه ٢٩٢/١ – ٢٩٣ ، و للتفصيل في كل شيوخ البلوي الذين أخذ عنهم في رحلته ذهابا و إيابا ، راجع مقدمة الحسن السائح لهذه الرحلة ٦٠/١ و ما بعدها.

(٢) راجع رحلة ابن بطوطة ١٧٢/١ – ١٧٣ ، وفي كثرة من لقيه في رحلته قال ابن الخطيب :" و لقي من الملوك و المشايخ عالَما ." الإحاطة ٢٧٣/٣.

- أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن عمر المشهور بخليل .

- زين الدين بن الإمام محي الدين الطبري .

- عبد الله بن أسعد اليمني الشافعي المشهور باليافعي .

- أبو العباس أحمد بن محمد بن مرزوق .

- أبو مهدي عيسى بن حَرْزُون المكناسي .

- شهاب الدين النويري .(١)

و أما من لقيه بالمدينة المنورة، فهم كُثْرٌ، و منهم من تكرر لقاؤه به بمكة المكرمة، وهم :

- أبو العباس أحمد بن مرزوق .

- سعيد المراكشي الكفيف .

- عيسى بن حرزون المكناسي .

- أبو محمد الشروي .

- الفقيه أبو العباس الفاسي .(٢)

و يظهر أن اهتمام ابن بطوطة كان في الغالب منصبا على

(١) نفسه ١٦٧/١ و ما بعدها ، حيث نجد أسماء أخرى لكنه لم يصرح بأنه أخذ عنها.

(٢) نفسه ١٤١/١ و ما بعدها.

رواية الحديث النبوي الشريف، كباقي الرحالين المغاربة والأندلسيين.

و أما القلصادي، فإنه قد لقي بمكة المكرمة شيوخا عدة، لكنه لم يصرح بأنه أخذ الحديث النبوي الشريف إلا عن أبي الفتح الحسني المراغي المدني [١]، و ما عداه فإنه يصرح فقط بمناقشتهم، وتبادل أطراف الحديث معهم، لأن بعضهم كان له به سَبْقُ معرفة، وهم :

- قاسم بن الحسين التلمساني .
- أبو الفضل قاسم بن أبي حديد القسنطيني .
- الشيخ أحمد الزواوي .
- الشيخ عيسى الزواوي .[٢]

وكل هؤلاء المذكورين، هم من الحجاج أو المجاورين بمكة المكرمة، و تدل نسبتهم على أنهم من المغرب الأوسط / الجزائر حاليا، أو من تونس، و لعل هذه المعارف هي التي مهدت للقلصادي الاستقرار فيما بعد نهائيا بتونس حتى وافته المنية بها .

و أما بالمدينة المنورة، فإن القلصادي لم يصرح بأنه قد أخذ بها العلم عن أحد، لأن حديثه عنها منذ دخوله إليها إلى خروجه منها لم

(١) رحلته ص ١٣٥.

(٢) نفسه ص ١٣٤ – ١٣٥.

يتعدَّ بضعة أسطر، و لولا كثرة هوامش المحقق لما وصل إلى صفحتين و نصف الصفحة .

٤ – اهتمام الرحالين المغاربة برواية الحديث النبوي الشريف :

و يظهر لنا من خلال هؤلاء العلماء و الشيوخ، و ما صرح به هؤلاء الرحالون أن الاهتمام الأكبر لديهم كان منصرفا إلى رواية الحديث النبوي الشريف و التفقه فيه، و معرفة مُشْكَله فضلا عن سنده ورجاله، بل إن طلب الحديث النبوي كان الشغل الشاغل لِجُلِّ الرحالين المغاربة والأندلسيين. فهذا ابن رشيد ؛ ما كانت غايته من طلب العلم بالمشرق إلا رواية الحديث النبوي و الإعلاء من سنده فيه، يقول :" على أني لم أوافِ هذا العلم (يعني الحديث النبوي الشريف) بأفقنا إلا كاسدة سوقه، غامرة سوقه، متقلصا بسوقه، قد تلفت بضائعه، و درست صنائعه، و قطع الجهال أسلاكه، و لم يملك العلماء في بلادنا مِلاكه، حتى تفرقت أنفاسه، وكسفت شموسه، وخسفت بدوره، فلم يلتمحوا لها نورا، و لا الْتَمَعُوا شعاعا، فعُطلت فوائده، و نثرت فرائده، و تُنُوسِيت مقاصده و مَعَانيه، و أقفرت معاهده ومَغانيه، وكُرِهَ مُعانيه، و أُحِبَّ مُنَاوِيه، و أخلفت نجومه، ولم تتوكَّف غيومه، فَصَوَّحَت خضرته، و صرحت بشكوى الظلماء روضته، و غاب عن المتوسِّد إبْرادُه، و غاصت فلم تَبِضْ بِبَرْضٍ بِرَادُه، اللهم إلا أني لما رحلت، وجدت منه معينا فوردت ..." (١)

---

(١) إفادة النصيح في التعريف بسند الجامع الصحيح ، تحقيق الشيخ محمد الحبيب بلخوجة ، الدار التونسية للنشر ، بدون تاريخ ، ص ٤.

طرقهم فيها، فيجَرِّدُ العلمَ عنها، و يعلَم أنها أنحاء تعليم، و طرق تُوصِلُ و تُنْهِضُ قُواه إلى الرسوخ و الاستحكام في المكان، و تصَحِّحُ معارفه و تميِّزها عن سواها، مع تقوية ملكته بالمباشرة و التلقين و كثرتِهما من الْمَشْيَخَةِ عند تعددهم و تنوِّعهم، و هذا لمن يسَّر الله عليه طرق العلم و الهداية، فالرحلة لابد منها في طلب العلم لاكتساب الفوائد و الكمال بلقاء الشيوخ و مباشرة الرجال و الله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم." (١)

فابن خلدون يتحدث بلسان المغاربة في نظرتهم إلى طلب العلم، فالأخذ عن مشايخ البلد لا يكفي، إذ لابد من الرحلة إلى مراكز العلم الكبرى لاستكمال الطلب و الاستزادة من العلوم المتعددة والمتنوعة بتعدد المشايخ و العلماء و السماع عنهم مباشرة، لما في ذلك من اختبار لمعارف طالب العلم بتنقيحها و تصحيحها و زيادتها أيضا، (٢) هذا فضلا عن التدريب على المناقشة و المحاورة و التواصل بأشكاله المختلفة مما يساعد على انطلاق اللسان واتقاد الذهن و شحذ القريحة و سوى ذلك مما لا محيد لطالب العلم عنه .

---

(١) المقدمة ص ٥٤١.

(٢) عثرت في كلام الدكتور سعيد بنسعيد العلوي على قول غريب في هذا الميدان ، حيث قال :" فقد تكون الرحلة من أجل استكمال المعرفة أو تنقيصها ." ، الرحالة العرب و المسلمون ، اكتشاف الآخر – المغرب منطلقا و موئلا ، ص ١٨ ، و لم أجد مخرجا لهذا التعبير الغريب سوى أن يكون قصده ، بأن يكتشف الرحالةُ / طالبُ العلم نقصان معارفه بلقائه العلماء و الشيوخ فيسعى إلى استكمالها و الزيادة منها ، و مع ذلك ، فالتعبير – فيما أراه – مضطرب و لا يستقيم ، و الله أعلم.

و هذا كله كانت تحققه رحلات الحج، فالمغرب أو الأندلسي الراحل إلى المشرق لأداء الفريضة، يستغل الفرص المتاحة له أثناء رحلته، فيقعد إلى الشيوخ و يغشى مجالسهم التي كانت تعج بها مختلف المدن الكبرى و حتى الصغرى التي كانت في طريق الحجاز، فيتحقق له بذلك غرضان شريفان هما من لبِّ العبادة و صميم الدين : الحج و طلب العلم، و هذا هو السر الذي جعل رحلات الحج تسهب كثيرا في التركيز على تعداد الشيوخ و الترجمة لهم وذكر العلوم المسموعة عنهم حتى لتصبح الرحلة وجها من وجوه الفهرسة أو البرنامج كما سبق القول،[1] كما تسهب - إلى جانب ذلك - في وصف الحرمين الشريفين و صفا دقيقا يدخل في أبسط التفاصيل و أدقها مما له علاقة بأهل مكة المكرمة و أهل المدينة المنورة وعاداتهم، و هذا ما جعل الصفحات المخصصة لذكر هذين البلدين الشريفين و معاهدهما وآثارهما تشغل حيزا مهما من الرحلة،[2] خاصة و أن الرحالة يمزج هذا الوصف بمشاعره و عواطفه النبيلة، وهو في رحاب هذه البقع الطاهرة التي يعلم أن الملايين من أهل بلده يحرمون من التمتع بها لبعد المسافة بين المشرق و المغرب و صعوبة قطعها للظروف الأمنية التي

---

(١) عقد الدكتور عبد الله الترغي مقارنة طريفة بين الفهرسة و الرحلة ، في كتابه فهارس علماء المغرب ص ١٣٤ ، فليراجع هناك ، و راجع أيضا الرحلات من المغرب و إليه عبر التاريخ ص ٦١.

(٢) لم يشذ عن هذا سوى القلصادي في رحلته ، حيث لم يخصص لوصف الحرمين الشريفين سوى ست عشرة صفحة ، ولولا الحواشي الطويلة لكان عددها أقل ، و هذا في حد ذاته يدل على بداية الانحدار في تدوين رحلات الحج بعد عصرها الذهبي ، خاصة و أن رحلة القلصادي هذه ، هي آخر رحلة أندلسية قبل السقوط النهائي.

كثيرا ما تحدث عنها الناس .

لذلك " فالرحلة لطلب العلم و أداء فريضة الحج عمل عرفه الغرب الإسلامي منذ عهوده الأولى، فمعظم علمائه كانت لهم رحلات علمية واسعة إلى الشرق لأداء فريضة الحج و لقاء الشيوخ، و جل المصنفات المتداولة في مجالس العلم بالغرب الإسلامي وردت على يد علمائه الرحالة ." (١) و بالتالي فإن أي تبرير للدوافع التي كانت وراء رحلات الحج لا يأخذ بعين الاعتبار أداء الفريضة أولا ثم طلب العلم ثانيا يظل تبريرا باطلا مهما كانت مسوغاته و مبرراته، و هذا ما وعاه القدماء في حديثهم عمَّن رحل من المغاربة و الأندلسيين إلى المشرق، فكل تراجمهم تشير إلى الرحلة لأداء الفريضة ثم لطلب العلم، و تأتي لفظة " الحج " دائما في صدر الكلام، ثم تليها عبارات من قبيل " أخذ، سمع، لقي، روى، جالَسَ " في المقام الثاني، و هذه بعض النماذج على سبيل الاختصار و الاستئناس، فكتب التراجم المغربية و الأندلسية تفيض بما نذهب إليه :

يقول ابن عبد الملك المراكشي في ترجمته لهؤلاء العلماء :

ـ أبو الحسن علي بن نصر فاتح بن عبد الله : " و حج و سمع بمكة شرفها الله ." (٢)

---

(١) فهارس علماء المغرب ص ١٣٤ ، و راجع أيضا نفس الرأي لأستاذنا أحمد حدادي في رحلة ابن رشيد السبتي :٥٥٢/٢.

(٢) الذيل و التكملة ، السفر الثامن ، القسم الأول ص ١٦١.

ـ علي بن محمد الأنصاري الخزرجي : " و رحل بآخرة إلى المشرق و حج و جاور بمكة كرمها الله مدةً و جالس علماءها . " (١)

ـ محمد بن معروف : " رحل و حج و أخذ بالإسكندرية ." (٢)

و هذه أمثلة لابن الزبير في ترجمته للعلماء المغاربة و الأندلسيين الراحلين إلى المشرق :

ـ يحيى بن عبد الملك اللخمي : "رحل إلى المشرق و حج و لقي جِلَّة و أخذ عنهم ." (٣)

ـ يوسف بن محمد بن علي الصنهاجي : " رحل فحجَّ و أخذ في رحلته عن أبي الخطاب ... " . (٤)

ـ محمد بن عبد الكريم بن عمر الجرشي :" له رحلتان إلى المشرق حج فيهما ،أولاهما سنة ٥٩٩ هـ ، أخذ عن جماعة، ثم قفل راجعا إلى الأندلس، و ندم على ما فاته من السماع هناك عن أهل العلم، فكَرَّ راجعا سنة ٦٠٦ هـ و أخذ عن بقايا الشيوخ ثم عاد إلى

---

(١) نفسه س ٨ ق ١ ص. ٢٠٩.

(٢) نفسه س ٨ ق ١ ص ٢٦٤ ، و راجع أيضا ص ٢٣٧ و ص ٣٣٧ ، و غيرها من نفس القسم و السفر، فالأمثلة كثيرة.

(٣) صلة الصلة ، منشورات وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية – المغرب ، طبعة ١٩٩٥ ، الجزء ٥ ، ص ٢٦٧.

(٤) نفسه ٢٩٢/٥.

الأندلس بأسمعة كثيرة ."[١]

و هذه أمثلة أخرى لابن الخطيب، حيث يقول في بعض تراجمه :

- محمد بن أحمد بن مرزوق العجيسي : "رحل إلى المشرق في كنفِ حشمةٍ من جناب والده رحمه الله، فحج و جاور و لقي الجِلَّة ." [٢]

- ابن رشيد السبتي : " رحل من بلده سبتة لأداء الفريضة، حج و لقي المشايخ . " [٣]

- عبد الله بن أحمد بن مميل بن زيد الغافقي : " حج في حدود سبعة و ثمانين و ستمائة و روى عن جلة من أهل المشرق . " [٤]

و للمقري التلمساني نفس النهج في ترجمته للراحلين إلى الشرق في كِتابَيْه " أزهار الرياض " و " نفح الطيب "، و هذه بعض الأمثلة :

---

(١) نفسه ٤٠٩/٥ ، و راجع أمثلة أخرى في الصفحات التالية : ٣٨٥/٥ ، ٣٩٢/٥ ، ٣٩٨/٥ ، ٣٩٨/٥ ، ٤٠٠/٥ ، ٤٠٣/٥.

(٢) الإحاطة في أخبار غرناطة ، تحقيق محمد عبد الله عنان ، مطبعة الخانجي ، الطبعة الأولى ١٩٧٤ ، ج٣/١٠٤.

(٣) نفسه ١٣٦/٣.

(٤) نفسه ٤١٢/٣ ، و راجع أيضا الصفحات: ٢٣١/٢ ، ٤٤٦/٢ ، ٢٧٣/٣.

ـ ابن الحكيم اللّخمي : "ورحل إلى المشرق، وكانت إجازَتُه البحرَ من المرية، فقضى فريضة الحج، و أخذ عمّن لقي هناك من الشيوخ ، فَمَشْيَخَتُهُ متوافرة ." (١)

ـ أبو عبد الله ابن هذيل : "و رحل حاجّاً فسمع من السِّلفي و ابن عوف ." (٢)

ـ أبو عمران موسى بن سعادة : " و رحل و حج و سمع السنن من الطرطوشي و عُني بالرواية، و انْتَسَخَ صحيحي البخاري و مسلم بخطه ." (٣)

و هذه أمثلة أخرى لابن القاضي المكناسي :

ـ ابن رشيد السبتي : "رحل إلى المشرق لأداء الفريضة و لقاء أهل العلم ." (٤)

ـ ابن جبير : " ثم رحل لأداء فريضة الحج، فلقي جِلة أشياخ ."(٥)

---

(١) أزهار الرياض في أخبار عياض ، طبعة وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية – المغرب ، ٢/ ٣٤١ – ٣٤٢ ، و راجع أيضا : ٣٤٧/٢ – ٣٤٨ ، ١٦٣/٣.

(٢) نفح الطيب ، ٢١٩/٢.

(٣) نفسه ٢٢١/٢ ، و راجع أيضا الصفحات التالية : ١٥٨/٢-١٥٩، ٢١٧/٢ ، ٢١٨،٢ ، ٢٢٢/٢ ، ٥٩٥/٢ ٦١٦/٢.

(٤) جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام مدينة فاس ، دار المنصور ، الرباط ١٩٧٣ ، ٢٨٩/١.

(٥) نفسه ٢٧٧/١ ، و راجع أيضا : ٢٨٦/١ ، ١٨٧/١.

فيتضح من هذه الأمثلة و سواها كثير جدا يجل عن الحصر، أن القدماء كانوا قد تواضعوا على الربط بين الحج و طلب العلم، لذلك فقد حرصوا في كل من ترجموا له على أن يشيروا إلى أنه رحل للحج، فأخذ عمّن لقي من أهل العلم أثناء الذهاب كما الإياب، والتزموا دائما بأن يضعوا أثناء صياغة الترجمة أداءَ الفريضة في المقام الأول، ثم طلبَ العلم في المقام الثاني، كما سبق القول، لأن النية التي خرج من أجلها الرحالة أول ما خرج هي أداء الفريضة، ثم لأنهم يعلمون جيدا بأن هناك من المغاربة من همْ من أهل العلم، قد رحلوا إلى المشرق للحج فقط دون طلب العلم، خلافا للعادة التي درج عليها أهل الغرب الإسلامي . من ذلك مثلا أبو عثمان سعيد بن جون المراكشي، الذي قال عنه ابن رشيد السبتي ما يلي : " ثم رحل إلى الحج قبل رحيلنا وعاد في المركب صُحْبَتَنا، و لم يأخذ عن أحد في رحلته، إذ لم يكن قَصْدُه ذلك، و كانت له مشاركة في علمي القافية و العروض . "،[(١)] و هذا يؤكد كما قال شيخنا محمد بن شقرون بأن الدافع الأول إلى الرحلة هو دافع " ديني قبل كل شيء و أن الرغبة الملحَّة التي كانت تساور النفوس هي مغادرة الأوطان تأديةً لفريضة الحج ... فلا السياحة إذن و لا التجارة و لا المغامرة كانت غاية الرحلات التي خلفتها البيئة المغربية . "[(٢)]

---

(١) رحلة ابن رشيد السبتي ، ٣٤٥/١.

(٢) مظاهر الثقافة المغربية ، طبعة دار الثقافة ، الدار البيضاء ، ١٩٨٥ ص ١٧١.

و هو يرى بأن طلب العلم الذي يكون أثناء رحلة الحج هو من صميم الحج، و من ثم فهو من صميم الدين، لأن من أسمى غايات الحج أن يلتقي المسلمون بعضهم ببعض، وأن يتعارفوا فيما بينهم، لأن مناسبة اللقاء هي اجتماع على الله طاعةً له سبحانه، و ما لقاء العلماء و الشيوخ إلا جزء ممن يلتقي بهم المسلم من إخوانه، سوى أنهم الصفوة و النخبة التي تتطلع الأعناق إلى مجالستها و الاستماع إليها لما آتاهم الله عز وجل من فضله، و أفاض عليهم من العلم و الحكمة، يقول وهو يرد على بعض معترضيه : "و يقول أن هؤلاء الراحلين كانوا يقصدون كذلك أغراضا أخرى، منها الاتصال بالعلماء و الشيوخ وكبار الفقهاء و المحدثين للأخذ عنهم و التحقيق في سندهم والروايات التي قد تكون صدرت عنهم، و جوابنا على هذا الاعتراض هو أن ذلك صحيح، لكننا نرى أن الغاية كانت لا تختلف جوهريا، إذ العلوم التي كان يقصدها الرحالة المغربي تكاد لا تتجاوز ميدان الشريعة الإسلامية من فقه و حديث و تفسير و قراءات، فليس هناك إذن فرق ما دامت الغاية ترمي إلى التضلع و التبحّر في العلوم الدينية ."[1]

لهذا فإن هذه الرحلة الجامعة بين أداء مناسك الحج و أخذ العلم عن المشايخ و العلماء، كانت بمثابة تتويج للرحالة من جهتين : من جهة الدين، فقد تيسر له إتيان أركان الإسلام كلها، بينما أغلب

---

(١) نفسه ص ١٧١ – ١٧٢.

أهل المغرب يومئذ لا يقدرون إلا على أربعة لعدم تيسر سبل الحج؛ و من ثمَّ فإن فوز الرحالة بزيارة الحجاز و أداء المناسك يجسد تحقيق أسمى الأماني و أشرفها، لطالما عبَّر عنها كل الرحالين عند وصولهم إلى البيت الحرام و قد سبقت الإشارة إلى ذلك . و من جهة العلم، حيث تعتبر الرحلة تتويجا علميا للرحالة، بها يبلغ من درجات العلم ما لا يتيسر لسواه من أهل بلده، و ذلك بلقاء العلماء الكبار من محدِّثين وفقهاء ممن تشد إليهم الرحال وتضرب دونهم أكباد الإبل للجلوس إليهم و السماع عنهم و أخذ الإجازات عنهم، و قد أحسن الأستاذ محمد الفاسي رحمه الله حين اعتبر هذه الرحلات " بمثابة الأطروحات التي يكلل بها علماء وقتنا دراساتهم، وكثيرا ما كانت هذه الغاية الدراسية تتحد مع أداء فريضة الحج، إذ كان الطالب ينتهز فرصة وجوده بالمشرق ليقوم قبل رجوعه لبلاده بزيارة البقاع المقدسة في موسم الحج و إتيان مناسكه ." (١)

و لعل الأمر يزداد فخرا حين ينظر الكل " إلى الرحالة بعد عودته من رحلته على أنه قد استكمل أدوات البحث و المعرفة واكتسب المناهج المعرفية المطلوبة، و كأنه قد تخرج في مؤسسة علمية ممتازة، لابد و أن يكون رأيه صائبا و علمه واسعا ... وهكذا يصير لآراء الرحالة و علمه وزن و قيمة و اعتبار عند الناس، فيقبلون عليه للاستفادة و الاسترشاد ، فكثير من العلماء لم يشتغلوا

---

(١) من مقدمته ل : " الإكسير في فكاك الأسير " لابن عثمان المكناسي ، طبعة المركز الجامعي للبحث العلمي – الرباط ، سنة ١٩٦٥ ، ص (ج).

بالتدريس، و لم يتولوا المناصب الراقية إلا بعد الرحلة . " ،[١] خاصة وأن " الاعتقاد السائد هو أن الشخصية العلمية المغربية لا تكتمل إلا بالأخذ عن المشارقة، و التتلمذ عليهم، وهذا هو سر كثرة الرحلات نحو المشرق و قلة الرحلات المشرقية نحو المغرب، فالمقري ذكر ٣٠٧ راحل أندلسي إلى المشرق، بينما لم يذكر من الرحالة المشارقة إلا حوالي ٨٦ راحلا فقط، و لا يُفَسَّرُ هذا إلا بشعور المغاربة بالتلمذة للمشارقة، فالضرورة تدعو إلى شد الرحال إليهم و لو بَعُدَ المكان وطال الزمان، لأن التلمذة هي مطمح المغاربة، فلابد من ربط سندهم العلمي بهم إما بالمشافهة و الدراسة عليهم أو بالاستجازة . "[٢]

و من الغريب حقا أن بعض الباحثين يرى بأن كثرة التردد على مجالس العلم و الصبر على الرواية عن العلماء، ثم إيراد تراجمهم و الكتب التي أُخِذت عنهم في ثنايا الرحلة المدونة، منقصةٌ أو قل هي مثلبة من مثالب بعض الرحالين المغاربة، كما يظهر من خلال هذا القول للدكتور حسين مؤنس، و هو يقارن بين ابن رشيد السبتي وابن جبير، حيث يقول : " ومن حسن الحظ أن ابن جبير كان رجلا واعيا عائشا في دنيا الناس، لا طالب علم ذَاهِلاً، ينزل بالبلد فلا يرى فيه إلا الشيخ فلان و الشيخ علان، و ينفق الصفحات فيما قرأ على هذا وما سمع عن ذاك، و أنت إذ تقرأ رحلة رجل مثل ابن رشيد الفهري يخَيَّلُ

---

(١) أدب الرحلة بالمغرب ، ص ٩٧.

(٢) نفسه : ٨١.

إليك أن هذا الرجل كان يسير في فراغ لا يرى فيه إلا مجالس الشيوخ، وحاله كحال رجل سائر في الليل و نظره مثبت في السماء يعد النجوم . " (١)

و لولا قساوة العبارات لهان الأمر، و لكن أن يغيب الهدف الأسمى الذي كان يخامر وجدان ابن رشيد وهو يحمل همّ الغرب الإسلامي في أحلك مراحله حين جال ببصره في المغرب عامة و هو يبحث عن نفسه وسط اضطرابات سياسية لا نهاية لها، قبل انقياد الأمر لبني مرين، كما جال به في سَبْتَةَ بَلَدِهِ بخاصة حين اندرست معالم الحديث النبوي الشريف و عزف معظم الناس عن روايته و الاعتناء بسنده، ليجد نفسه مضطرا إلى التغرب لأخذ حديث رسول الله صلى الله عليه و سلم من أفواه المحدِّثين المشارقة ليعود به لتحديث أهل بلده مما رَوَى ووَعَى، حتى كان فاتح صفحة جديدة للدراسات الحديثِيَّة بالغرب الإسلامي – و هذا ما سنقف عنده في حينه من هذه المداخلة إن شاء الله عز و جل – كلُّ هذا ما كان ليغيب عن الدكتور حسين مؤنس بعلمه الواسع بالأندلسيات و المغربيات، ولكن من ذا الذي يسلم من عثرات اللسان .

و مهما يكن فإن أهل الغرب الإسلامي كانوا ينتهزون فرصة الحج لتوسيع آفاقهم المعرفية بالاغتراف من مناهل الشرق و منابعه العلمية التي لا قرار لها في تلك المرحلة بالذات، إبان القرنين السابع

---

(١) تاريخ الجغرافية و الجغرافيين العرب ، ص ٤٥١.

والثامن، فكانوا يخشون من أن يعودوا إلى بلدهم دون الاسْتِمْتَاعِ بلحظات التتلمذ على أيدي المشهورين من العلماء يومئذ – و لا يزالون إلى الآن كذلك – فتفوتهم فرصة الأخذ عنهم فينتابهم الندم بعد الأوبة كما حدث لمحمد بن عبد الكريم بن عمر الجرشي الذي ندم على ما فاته من السماع من أهل المشرق فكرَّ راجعا للحج ثانية، والأخذ عن بقايا الشيوخ قبل أن يعود بأسمعة كثيرة (١)، لأنه أدرك كما أدرك معاصروه من أن الغاية " من كثرة الاتصالات والاحتكاكات الفردية و الجماعية، كانت تهدف إلى نتائج تربوية تعود على الرحالة المغربي بتكوين شخصيته و تدعيم مركزه، وتنمِّي ثقافته، كما كانت ترمي إلى ربط صلات مع أعلام في الشرق أو في غيره، توسيعا للأفق و توثيقا للعلاقات الثقافية التي كانت في العصر الوسيط جارية بصفة فردية و تلقائية، إذ العلم حسب تعبير أنصار هذه الأساليب التربوية يؤخذ من أفواه الرجال لا من الكتب." (٢)

و الناظر في المصادر المغربية و الأندلسية القديمة يجدها تحتفي احتفاء خاصا بالرحالة حين يعود إلى بلده سالما و قد ملأ عَيْبَتَهُ علما وفضلا، و كأن هذه المصادر تعكس فعلا مشاعر عامة الناس وخاصتهم في الغرب الإسلامي و هم يتطلعون إلى عودة الراحلين إلى الشرق لِيَرْتَوُوا مما ارْتَوَوْا منه في مناهل العلم و ينابيعه أثناء رحلاتهم،

---

(١) صلة الصلة، لابن الزبير، ٤٠٩/٥.

(٢) مظاهر الثقافة المغربية، ص ١٨٥.

لذلك لا تفتأ كتب التراجم تذكر غزارة العلم لدى هذا العالم أو ذاك بعد عودته من المشرق مع ما يستتبع ذلك من فضل و هيبة . من ذلك مثلا قولهم في أبي بكر بن العربي :"ثم عاد إلى الأندلس سنة ثلاث وتسعين، و قدم إلى إشبيلية بعلم كثير لم يدخل به أحد قبله ممن كان له رحلة إلى المشرق ." (١)، وقال المقري أيضا في أبي عبد الله محمد بن يوسف بن سعادة :" و عاد إلى مرسية في سنة ست وعشرين وخمسمائة وقد حصَّل في رحلته علوما جمَّة ورواية فسيحة ." (٢) وقال ابن القاضي المكناسي في ابن جبير :" و عاد إلى غرناطة و قد استَوْسَقَ علما و فضلا ." (٣)، أما ابن الخطيب فقد حلَّى ابن رشيد السبتي بهذه التحلية المسجوعة على عادته، فقال :" ولحق بالأندلس، فتهللت لقدومه أسرّتها ، و احتفلت لقِراه درَّتها ، و أخذ عنه صدورها ، واستمدت من تِمِّهِ بُدُورُها ، و فَغَمَ مجالسها العلمية طِيبًا ." (٤)، و في أبي القاسم بن زيتون قال ابن خلدون : "و رجع إلى تونس بعلم كثير و

(١) راجع بتفصيل : أزهار الرياض ٦٢/٣ ، و وفيات الأعيان ، لابن خلّكان ، تحقيق إحسان عباس ، طبعة دار صادر ١٩٧٨ ، ٢٩٦/٤ ، و الديباج الْمُذَهَّب في معرفة أعيان الْمَذْهَب لابن فرحون ، دراسة وتحقيق ، مأمون بن محي الدين الجنان ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى ١٩٩٦ ، ص ٣٧٧.

(٢) نفح الطيب ١٥٨/٢.

(٣) جذوة الاقتباس ١٧٧/١.

(٤) أوصاف الناس في التواريخ و الصِّلات ، تحقيق محمد كمال شبانة ، طبعة وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية – المغرب ص ١٠١ – ١٠٢.

تعليم حسن ." [١] ، كما قال في أبي علي ناصر الدين المشدالي :
"ورجع إلى المغرب بعلم كثير و تعليم مفيد ." [٢]

و كأن المغاربة و الأندلسيين بهذا الاحتفاء الذي سجلته كتب التراجم المختلفة يبصرون في الرحالة العائد من الشرق إلى وطنه عالما فاضلا ، بصيصَ أمل ، و بشارة يُمْنٍ إلى أبنائهم لكي تعيد تحريك عجلة التعليم و حلقات الدرس التي كان قد أتى على أغلبها حدثان الدهر حتى بات يهدد الغرب الإسلامي كله ، و بخاصة في الأندلس على عهد بني الأحمر . ثم إن هذه العودة [٣] من لدن الرحالة ، تعتبر في حد ذاتها دلالة على الرغبة في التغيير ، و إصرارا على جبر الجناح الغربي من العالم الإسلامي الذي ما فتئت نوائب الدهر تعمل على كسره بمعاول الفتن و الدسائس والاغتيالات ، و ذلك بنشر العلم الشرعي و تنشيط الحركة العلمية في مختلف المدن و القرى و البوادي ، لتحصين النفوس ضد اليأس الذي كاد يستولي على الناس بعدما تهاوت كل الجدران السياسية و العسكرية و سواها ، ولم يبق إلا الجدار الأخير ، جدارُ العلم الذي كان فضل الشرق فيه على المغرب فضلا لا ينكر .

---

(١) المقدمة ص ٤٣١.

(٢) نفسه.

(٣) قال الدكتور حسين مؤنس : " و قد أحصينا في الدرر الكامنة لابن حجر ، فوق المائتيْ مهاجر أندلسي إلى الشرق في القرن الثامن الهجري ،وتسعون في المائة منهم أقاموا بمصر و استقروا بها ." تاريخ الجغرافية و الجغرافيين العرب ، ص ٥٢٧.

و لا أشك في أن هذا كله كان يخامر كل الرحالين المغاربة و الأندلسيين الذين رحلوا إلى الشرق لأداء الفريضة و طلب العلم، ابتداء من أبي بكر بن العربي [(١)] ، و انتهاء بالقلصادي الذي اضطر آخر الأمر إلى النزوح عن وطنه الأندلس بعد ما أحس باستحالة " تخليصه من شَرَكِ الشِّرْك " [(٢)] – و يقصد بذلك استحالة الحيلولة دون سقوط الأندلس بيد النصارى – ليستقر بتونس إلى أن وافته المنية بمدينة باجة غريب الدار و الوطن .

لذلك إذا تأملنا في هذه النماذج الثمانية التي اخترناها في هذه المداخلة، نجد أن أول ما يشغل بال أصحابها في كل بلد ينزلون به هو البحث عن العلماء و الفقهاء سواء الذين يشغلون مناصب رسمية في الدولة التي ينتمون إليها كالقضاء و الكتابة في الدواوين السلطانية و غيرها ، أو الذين يتفرغون للتدريس في المدارس المرتبة للتعليم، أو المساجد و الجوامع التي يجمعون فيها بين الإمامة و الخطابة، أو في بيوتهم التي كانت ملاذا لطلبة العلم، خاصة إذا كان العالم المقصود ممن له شهرة واسعة في العالم الإسلامي آنئذ ، لذلك نجد هؤلاء الرحالين يحرصون على اللقاء بأولئك العلماء و لو في مجلس واحد ليسمعوا عنهم، ثم يأخذوا منهم الإجازات لأنفسهم و لغيرهم من الطلبة من أهل بلدهم ممن يستجيزون بعض المشايخ بأعينهم، فيجيزون لهم

(١) راجع ما كتبه في هذا الصدد الدكتور عز الدين عمر موسى في مقاله المشار إليه سابقا ، من مجلة " العرب " في الحلقة ٣ ص ٢٥٣ ، و الحلقة ٤ ص ٤٠٧ ، و الحلقة ٥ ص ٥٦٣.

(٢) رحلة القلصادي ص ٣٨ – ٣٩ .

مع هؤلاء الرحالين، فيصبحون بذلك ممن أخذ عنهم بالإجازة، في الوقت الذي يكون فيه أولئك الرحالون قد أخذوا عنهم بالإجازة مع السماع و المجالسة .

و لعل تتبع المدن و القرى التي أخذ فيها هؤلاء الرحالون عن جم غفير من العلماء في طريقهم إلى الحرمين الشريفين، موضوع لا تتسع له هذه المداخلة لسعته و تعدد مناحيه [١] ، لذلك أراني مقتصرا فقط على ما أخذوه في مكة المكرمة و المدينة المنورة بذكر الشيوخ والعلماء الذين لازموهم سواء قبل أداء المناسك أو بعدها، مع ذكر العلوم التي أخذوها عنهم .

٣ – حرص الرحالين المغاربة على الأخذ عن علماء الحرمين الشريفين :

و حِرْصُ الرحالين المغاربة و الأندلسيين على الأخذ عن مشايخ الحرمين الشريفين ليس وليد القرون التي تنتمي إليها هذه الرحلات التي نحن بصددها – و إن كان في هذه القرون قد زاد و انتشر على نحو ظاهر – و إنما يرجع إلى قرون قبل ذلك، حتى إنهم اختاروا مذهب الإمام مالك رحمه الله لكثرة ترددهم على المدينة المنورة، سواء في حياة الإمام مالك، أو في حياة تلاميذه من بعده، و قد قال ابن

(١) قام الدكتور الحسن الشاهدي بعرض رحلات كلٍّ من : ابن رشيد السبتي و العبدري و أبي القاسم التجيبي و ابن بطوطة ، في أطروحته عن أدب الرحلة بالمغرب في العصر المريني ، فليراجع هناك في ١٤١/١ وما بعدها.

خلدون في هذا الشأن :" و أما مالك رحمه الله تعالى فاختص بمذهبه أهل المغرب و الأندلس و إن كان يوجد في غيرهم، إلا أنهم لم يقلدوا غيره إلا في القليل، لما أن رحلتهم كانت غالبا إلى الحجاز و هو منتهى سفرهم و المدينة يومئذ دار العلم ، و منها خرج إلى العراق، و لم يكن العراق في طريقهم، فاقتصروا عن الأخذ عن علماء المدينة و شيخهم يومئذ و إمامهم مالك، و شيوخه من قبله و تلميذه من بعده، فرجع إليه أهل المغرب و الأندلس ." (١)

و قد ظل حرص المغاربة و الأندلسيين على أخذ العلم بالمدينة المنورة قبل المناسك أو بعدها إلى عهود متأخرة، بقدر ما ظل عزوفهم عن السفر إلى العراق إلا في القليل قائما أيضا ، رغم شهرة علماء بغداد و الموصل و البصرة . و لعل هذا العزوف فيما أعتقد يرجع – إضافة إلى ما ذهب إليه ابن خلدون – إلى ما كتبه أحد مؤسسي رحلات الحج، و أعني به ابن جبير (٢) ، أما أبو بكر بن العربي فإعجابه ببغداد ظاهر بَيِّنٌ فيما كتبه، و ربما كان حال بغداد حين دخلها ابن العربي أفضل حالا مما آلت إليه حين دخلها ابن جبير من بعد ، فالفارق الزمني بينهما

(١) المقدمة ص ٤٤٩.

(٢) يرى الأستاذ محمد المنوني رحمه الله بأن ابن جبير هو أول من ألف رحلة حجازية ، راجع دراسة له تحت عنوان " الجزيرة العربية في الجغرافيات و الرحلات المغربية و ما إليها " في مجلة المجمع العلمي العراقي ، المجلد ٢٩ سنة ١٩٧٨ الصفحة ١٥٣ ؛ بينما يرى أغلب الباحثين العرب و المستشرقين بأن أول من كتب رحلة حجازية هو أبو بكر بن العربي المعافري ، راجع بتفصيل تاريخ الجغرافية والجغرافيين العرب ، ص ٣٩٥ و ص ٤١٢ ، و راجع أيضا أدب الرحلة بالمغرب ٦٠/١.

ينيف عن نصف قرن من الزمان، ثم إن رحلات الحج ازدادت و تكثفت بعد ابن جبير مباشرة، وكانت رحلته المدونة منتشرة بين الناس، على حين أن رحلة ابن العربي " ترتيب الرحلة " ضاعت في حياته [(١)]، فقد قال ابن جبير عن أهل بغداد :" و أما أهلها فلا تكاد تلقى منهم إلا من يتصنع بالتواضع رياءً، ويذهب بنفسه عُجبا و كبرياء، يزدرون الغرباء، ويظهرون لمن دونهم الأنفة و الإباء، يستصغرون عمَّن سواهم الأحاديث و الأنباء، قد تصور كل منهم في معتقده و خلده أن الوجود كلَّه يصغر بالإضافة إلى بلده، فهم لا يستكرمون في معمور البسيطة مثوى غير مثواهم، كأنهم لا يعتقدون أن لله بلادا و عبادا سواهم، يسحبون أذيالهم أشرا و بطرا، و لا يغيرون في ذات الله منكرا، يظنون أسْنَى الفخار في سحب الإزار، و لا يعلمون أن فضله بمقتضى الحديث المأثور في النار، يتبايعون بينهم بالذهب قرضا، و ما منهم من يحسن لله فرضا، فلا نفقة فيها إلا من دينار تقرضه، و على يدي مخسر للميزان تعرضه، لا تكاد تظفر من خواص أهلها بالورع العفيف، و لا تقع من أهل موازينها ومكاييلها إلا على من ثبت له الويل في سورة التطفيف، لا يبالون في ذلك بعيب، كأنهم من بقايا مدْين قوم شعيب، فالغريب فيهم معدوم الإرفاق، متضاعف الإنفاق، لا يجد من أهلها إلا من يعامل بنفاق أو يهشُّ له هشاشة استنفاع و استرفاق، كأنهم من التزام هذه الخلة القبيحة على

(١) قانون التأويل ص ٦٧ – ٦٨ ، و راجع مقال الدكتور عز الدين عمر موسى في الحلقة الأولى ص ١٣ و ما بعدها.

شرط اصطلاح بينهم واتفاق ." [١]

لذلك لا نرى أحدا ممن دوّن رحلته من أهل القرنين الثامن و التاسع قد دخل بغداد أو زارها إلا ابن بطوطة، و قد نقل شيئا من كلام ابن جبير فيها [٢] إشارة منه إلى تغيُّر حالها و انطماس معالمها، و لم يذكر شيئا مما يمكن أن يُلْتَفَتَ إلا بعض المساجد و الجوامع، و ما عدا ذلك فهو حديث عن الحمّامات و القبور، و عن ملكها في تلك المرحلة، أما العلم و العلماء فلم يشر إلا إلى أبي حفص عمر بن علي القزويني الذي سمع عنه مسند أبي محمد الدارمي [٣] .

و لعل ما سطره ابن جبير أثر بشكل أو بآخر على الرحالين المغاربة و الأندلسيين، فاقتصروا على الأخذ بالمدينة المنورة كما قال ابن خلدون و لم يتجاوزوها إلى أرض العراق، وهذا ما كان ينشط الحركة العلمية في المدينة المنورة و في مكة المكرمة على حد سواء، لأنها كانت ملتقى العلماء و الطلبة من كافة أرجاء العالم الإسلامي طوال السنة، و يزداد الأمر أكثر قبيل موسم الحج و أثناءه، حيث يقبل العلماء في مواكب الحجيج، فيشيع خبر مقدمهم فتتقاطر عليهم أفواج الطلبة و المتعلمين للسماع عنهم و الجلوس إليهم طوال الشهور

(١) رحلة ابن جبير ص ٢٦٨ – ٢٦٩.

(٢) راجع دخول ابن بطوطة إلى بغداد في رحلته ٢٤٢/١ ، و الكلام الذي نقله عن ابن جبير واردٌ في رحلته ص ٢٦٧.

(٣) راجع ذلك مفصلا في رحلته ٢٤٤/١.

التي يقضونها بالحرمين الشريفين، و إذا آثر أحد من العلماء المجاورة، فيكون آنئذ غنيمة لطلبة العلم فيلازمونهم مدة مجاورتهم تلك .

يقول شيخنا أحمد حدادي في هذا الصدد :" بما أن مكة المكرمة و المدينة المنورة كانتا منتهى آمال القاصدين من المغرب و الأندلس، و أقاصي الشرق، فإنهما كانتا تحويان من أصناف العلماء و الفقهاء ما لا يحصيه عدٌّ، و كان هؤلاء يعقدون مجالس للخاص و العام، ونجد من بينهم نساء عالمات يجلس إليهن هؤلاء الآتون من كل فج عميق، و قد وصفهما العبدري و ابن بطوطة وأبو القاسم التجيبي و البلوي و غيرهم ممن قاموا بالرحلات الحجازية، فأجادوا في وصف عمرانهما و نشاطهما الثقافي و العلمي، وكان من أهم مدارس مكة آنئذ مدرسة ابن الأرسوفي و مدرسة ابن أبي زكرياء و المدرسة المظفرية و مدرسة الزنجبيلي و غيرها ." (١)

و مع العدد الهائل من العلماء و الفقهاء و الزهاد و الصالحين ممن كانت تعج بهم المدينة المنورة و مكة المكرمة حتى أطنب أصحاب رحلات الحج في ذكر علمهم و فضلهم و صلاحهم و ورعهم، فإن ما أورده العبدري في رحلته عن حال العلم في الحرمين الشريفين زمن رحلته يجعل المرء في حيرة من أمره، و تزداد حيرته حين يعلم أن رحلة العبدري ابتدأت في السنة التي آب فيها ابن رشيد من رحلته إلى

(١) رحلة ابن رشيد السبتي ٣٧/١ – ٣٨ . و قد تم وقف مدرسة ابن الأرسوفي عام ٥٩١ هـ ، كما تم وقف مدرسة أبي علي بن ابن أبي زكريا عام ٦٣٥ هـ ، و أما مدرسة الزنجبيلي فقد تم وقفها عام ٥٧٩ هـ، أما مدرسة المظفرية و تعرف أيضا بالمنصورية فلا أعرف متى تم وقفها.

بلده، أي عام ٦٨٨ للهجرة، و التي ذكر فيها أنه أخذ خلالها عن اثني عشر عالما بمكة المكرمة [(١)] و عن ثمانية علماء بالمدينة المنورة [(٢)]، بينما العبدري يقول عن مكة المكرمة :" و بالجملة فقد ضعف العلم بتلك البلاد لضعف العيش بها، و الناس مع الدنيا و صاحبها، والحكم لله مدبر الأمور ." [(٣)]، و يقول عن المدينة المنورة ."و لم أر بالمدينة مع شدة البحث و إلحاح الطلب و تكرر السؤال من هو بالعلم موصوف و لا من هو بفن من الفنون معروف ." [(٤)]

فهل هذا من التقصير، أم من سوء التدبير، أم منهما معاً ؟ الله أعلم، ولكن سوق العلم و العلماء بالحرمين الشريفين كانت نافقة، وفي هذه المرحلة بالذات، سواء اعترف بذلك العبدري أم لم يعترف، لكنه – رحمه الله – أنفق صفحات طوال في الحديث عن مكة المكرمة و المسجد الحرام و المناسك، بينما لم يخصص للعلم والعلماء سوى فقرة واحدة من كل ذلك الكمّ [(٥)]، ونفس الشيء فعله بالمدينة المنورة إلا أن كلامه عن بعض من لقي بها، أقرب إلى الهجاء منه إلى أي شيء آخر، كما سيأتي في محله من هذه المداخلة

---

(١) نفسه ١/٤١٠ و ما بعدها.

(٢) نفسه ١/٤١٠ و ما بعدها.

(٣) رحلته ص ٢٠٠.

(٤) نفسه ص ٢٠٦.

(٥) ابتدأ الحديث عن مكة المكرمة من الصفحة ١٦٩ ، و أنهاه في الصفحة ٢٠٠.

إن شاء الله [١].

و مهما يكن من أمر، فإن من أسمى أماني المغاربة والأندلسيين بعد الحج إلى بيت الله الحرام، أخذ العلم بالحرمين الشريفين، و بخاصة بالمسجد الحرام و المسجد النبوي، ثم بعد ذلك فيما تلاهما من الأماكن و المدارس التي كانت تنتشر بالحرمين كما سبق القول، فضلا عن منازل العلماء، فقد " كان أعلام الحجاج المغاربة يضيفون إلى النسك و الزيارة، العنايةَ بالأخذ – دراية أو رواية – عن مشايخ البلدين المكرَّمَيْن، و لهذا يطفح عدد من الرحلات المغربية بلوائح لأعلام هذه الجهات : المقيمين أو المجاورين، على أن بعض المؤلفين يسجلون لأساتذتهم تراجم قد تشتمل على معلومات تخلو منها المعاجم المَوْضُوعِية، و منهم من يثبت نصوص الإجازات ." [٢]

و هذا الحرص يتأكد من خلال هذه الرحلات التي أخذناها نماذج، حيث نجد كل رحالة قد جعل له في أحد الحرمين الشريفين أو فيهما معا – وهو الغالب – شيخا أو شيوخا أخذ عنهم ما شاء الله عز و جل من العلم، بمن في ذلك العبدري نفسه كما سنرى حين كان بالمدينة المنورة .

---

(١) ابتدأ الحديث عن المدينة المنورة من الصفحة ٢٠١ ، و أنهاه في الصفحة ٢٠٨.

(٢) الجزيرة العربية في الجغرافيات و الرحلات المغربية وما إليها ، محمد المنوني ، مجلة المجمع العلمي العراقي ، المجلد ٢٩ ، ص ١٥٣.

فأبو بكر بن العربي أخذ بمكة المكرمة الحديث النبوي الشريف عن أبي عبد الله الحسين بن علي بن الحسين الطبري الشافعي (٤١٨ – ٤٩٨ هـ) عام ٤٨٩ هـ، و لا تذكر له المصادر التي ترجمت له غيرَه على كثرتها ، لأن أغلب شيوخه كانوا بالعراق والشام، و بعد ذلك بمصر، و يستفاد من بعض هذه المصادر أنه أخذ بمكة المكرمة عن شيوخ آخرين إلى جانب الطبري [(١)] .

و أما شيوخ ابن جبير بمكة المكرمة فهم :

- أبو حفص عمر بن عبد المجيد بن عمر القرشي الميانجي .

- أبو جعفر أحمد بن علي القرطبي الفنكي .

- أبو الحجاج يوسف بن أحمد بن علي بن إبراهيم بن محمد البغدادي . [(٢)]

و قد ذكر شيخا آخر له بمكة المكرمة و لم يسمِّه، واكتفى بالإشارة إليه بقوله :" كذلك حكى لنا أحد أشياخنا الموثوقين ." [(٣)]

---

(١) قال ابن فرحون :" وسمع بمكة من أبي علي الحسين بن علي الطبري و غيره ." الديباج المذهّب ص ٣٧٦ ، و للإشارة فإن أغلب الشيوخ الذين سنذكرهم قد تم التعريف بهم في هذه الرحلات أو في الدراسات التي و ضعها محققوها في مقدماتها أو في المصادر التي ترجمت لهؤلاء الرحالين ، فلا حاجة إذن إلى تكرار هذه التعاريف في حواشي هذه المداخلة ، تفاديا لإثقالها.

(٢) راجع الإحاطة ٢/٢٣٢ – ٢٣٣.

(٣) رحلته ص ١٣٣.

و في المدينة المنورة أخذ عن شيخين، هما :

- أبو إبراهيم إسحاق بن إبراهيم التونسي .

- صدر الدين محمد بن عبد اللطيف الخجندي الشافعي (ت ٥٨٠هـ) .[(١)]

و أما شيوخ ابن رشيد السبتي بمكة المكرمة فهم :

أ – في الحديث النبوي الشريف :

- أبو بكر بن خليل .

- أحمد بن أبي بكر العسقلاني (ت ٦٨٦ هـ) .

- عبد الحميد بن الزجاج البغدادي .

- عبد الصمد بن عساكر الدمشقي (ت ٦٨٦ هـ) .

- عبد الله بن سليمان اللَّقَّاني .

ب – في الفقه :

- أحمد بن عبد الله الطبري (٦٩٤ هـ) .

- عمر بن عبد المحسن الصوَّاف وُلِد عام ٦٩٠ هـ و لم أقف على سنة وفاته .

- محمد بن أبي بكر بن خليل العسقلاني .

(١) ذكر الشيخ الأول في الصفحة ٢٣١ من رحلته ، و ذكر الثاني في الصفحة ٢٤٦ ، وأضاف عن هذا الأدنى بأنه أجازه نظما و نثرا.

ج – في الزهد :

- عبد الله بن محمد المرجاني (ت ٦٩٩هـ) .

د – في الأدب :

- أحمد بن عثمان الشافعي .

- أبو عبد الله بن الحكيم .

و أما شيوخه بالمدينة المنورة، فهم :

أ – في الحديث النبوي الشريف :

- عبد الحميد بن الزجاج البغدادي .

- عبد الرحيم بن محمد الزجاج (ت ٦٨٥ هـ) .

- عبد السلام بن محمد بن مزروع المعروف بعفيف الدين البصري .

- أحمد بن عثمان الشافعي .

- فاطمة بنت إبراهيم البطائحي (ت ٧١١ هـ) .

- أبو نصر عماد الدين الشقاري (ت ٦٩٩ هـ) .

ب – في الفقه :

- إبراهيم بن محمد الفاسي .

ج – في الأدب :

- علي بن إبراهيم التجاني .[١]

و أما العبدري فقد أوردنا ما قاله عن العلم و العلماء بمكة

---

(١) راجع رحلة ابن رشيد السبتي ٤٠٤/١ وما بعدها و قد عرَّف شيخنا أحمد حدادي بكل شيخ من هؤلاء الشيوخ تعريفا وافيا.

المكرمة، فلا حاجة إلى تكراره هاهنا، و أما بالمدينة المنورة، فبعد أن تحدث عن إمام و خطيب المسجد النبوي بما تحدث به، اهتدى إلى الشيخ عفيف الدين أبي محمد عبد السلام بن محمد بن مزروع البصري التمّار، فاستجازه، فأجازه لفظا في كل ما يحمل [(١)]، و قد أخذ عنه شيئا من حديث رسول الله صلى الله عليه و سلم.

و عفيف الدين البصري هذا، هو أحد شيوخ ابن رشيد السبتي في الحديث النبوي الشريف، أخذ عنه في نفس الأيام التي أخذ فيها عن سواه من المشايخ رجالا و نساء بالمدينة المنورة، و قد قال عنه: "الشيخ الإمام و المحدث الفاضل الثقة الفرضي النحوي." [(٢)]، ولعل في هذه التحلية ما يبين قدر هذا الشيخ، لأن ابن رشيد لا يطلق - على عادته - الألقاب و النعوت على عواهنها. و إذا قارنّا كلامه بكلام العبدري نجد الفارق واضحا، رغم اختفاء حدة لسان العبدري التي تؤْثر التهجم و التّهكُّم أحيانا كثيرة، فقد قال فيه:" فسألت عنه حتى وجدته في حرم رسول الله صلى الله عليه و سلم تجاه الروضة المقدسة زادها الله جلالة، فألفيته شيخا ركينا ذا سمت و هيئة ولقاء جميل، رحل في البلاد و لقي الناس و سمع من الشيوخ و استقر به القرار آخراً بالمدينة مجاورا." [(٣)]

---

(١) رحلة العبدري ص ٢٠٧.

(٢) راجع رحلة ابن رشيد السبتي ١/٤٠٧، و فيها تعريف مفصل به و بشيوخه و تلاميذه.

(٣) رحلته ص ٢٠٧.

فهو لم يذكر ألقاب الشيخ العلمية أو قل تخصصاته بلسان عصرنا، مثل ما فعل ابن رشيد حين حلاّه بالمحدِّث الفاضل الثقة والفرضي و النحوي، و إنما اكتفى بوصف مظهره الخارجي و لقائه الجميل، و الله أعلم بما كان يدور في خَلَدِ العبدري و هو يكتب عن هذا الشيخ، و يبدو أن هيبة الرجل على أي حال أمسكت عليه لسانه اللاّذع.

و أما من التقى به أبو القاسم التجيبي في مكة المكرمة من الشيوخ و الزهاد، فهم:

- العماد أبو الحسن الطبري المكي.
- أبو الحسين الطبري المكي، و هو شقيق العماد الطبري.
- أبو إسحاق الطبري.
- الفخر أبو عمرو عثمان التوزري.
- أبو الفداء إسماعيل المصري.
- العفيف عبد الله الدلاصي المصري.
- شمس الدين أبو عبد الله الجياني.
- نجم الدين العجمي.
- أبو عبد الله بن مطرف الإشبيلي الأندلسي.
- أبو محمد الهروي.

- أبو علي النجار .

- ابن صدقة البصري .[١]

و أما من لقيه بالمدينة المنورة، فلا نعرف عنهم شيئا لأن الجزء الذي يتحدث فيه التجيبي عن المدينة المنورة هو الجزء الثالث من رحلته و يعتبر لحد الآن مفقودا، لكننا نعلم شيخا واحدا، هو ابن صدقة البصري الذي لقيه بمكة المكرمة و قال بأنه لقيه ثانية بالمدينة المنورة [٢]، و أغلب هؤلاء الشيوخ أخذ عنهم الحديث النبوي الشريف، إلا أبا عبد الله الجياني، فقد أخذ عنه السيرة النبوية و الفقه، ومنهم من لقيه في الطواف و دعا له بالخير .

و أما شيخا خالد بن عيسى البلوي بمكة المكرمة، فهما :

- أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن عمر المكي المشهور بخليل .

- أبو العباسي أحمد بن إبراهيم الشافعي .[٣]

و أما شيخاه بالمدينة المنورة، فهما :

---

(١) راجع مستفاد الرحلة والاغتراب ص ٣٦٢ و ما بعدها ، و راجع أيضا " الوافي بالأدب العربي في المغرب الأقصى " للأستاذ محمد بن تاويت ، الطبعة الأولى ، دار الثقافة الدار البيضاء ١٩٨٣ . ٢/٦٣٦ و ما بعدها ، و راجع أيضا أدب الرحلة بالمغرب ١/٢٣٦ و ما بعدها.

(٢) مستفاد الرحلة والاغتراب ص ٤٥٧.

(٣) تاج المفرق ١/٣١٤.

ـ أبو محمد بن أسعد بن علي اليَافِعي اليمني الشافعي .

ـ جمال الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن خلف الخزرجي .(١)

و أغلب ما أخذه البلوي عن هؤلاء الشيوخ هو الحديث النبوي الشريف، إلا أبا عبد الله المعروف بخليل، فقد أخذ عنه الحديث والفقه معا .

و أما ابن بطوطة فقد لقي جَمًّا غفيرا من العلماء و الشيوخ والزهاد و الصلحاء بمكة المكرمة، فنجده أحيانا يصرح بالذين أخذ عنهم، لكنه في الغالب لا يصرح، و إنما يكتفي بالإشارة إلى أنه رآه أو لقيه أو دعا له (٢)، إلا أننا نعرف أحيانا الذين أخذ عنهم و إن لم يصرح بذلك، و ذلك من خلال رحلة البلوي التي التقى فيها بأولئك الشيوخ أنفسهم، فقد كانت رحلتاهما متزامنتين، و من هؤلاء الشيوخ:

ـ نجم الدين محمد بن الإمام محي الدين الطبري .

ـ محمد بن عثمان البغدادي .

ـ بهاء الدين الطبري .

---

(١) نفسه ٢٩٢/١ – ٢٩٣ ، و للتفصيل في كل شيوخ البلوي الذين أخذ عنهم في رحلته ذهابا و إيابا ، راجع مقدمة الحسن السائح لهذه الرحلة ٦٠/١ و ما بعدها.

(٢) راجع رحلة ابن بطوطة ١٧٢/١ – ١٧٣ ، وفي كثرة من لقيه في رحلته قال ابن الخطيب :" و لقي من الملوك و المشايخ عالَما ." الإحاطة ٢٧٣/٣.

- أبو عبد اللّه محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن عمر المشهور بخليل .

- زين الدين بن الإمام محي الدين الطبري .

- عبد اللّه بن أسعد اليمني الشافعي المشهور باليافعي .

- أبو العباس أحمد بن محمد بن مرزوق .

- أبو مهدي عيسى بن حَرْزُون المكناسي .

- شهاب الدين النويري .(١)

و أما من لقيه بالمدينة المنورة، فهم كُثُرٌ، و منهم من تكرر لقاؤه به بمكة المكرمة، وهم :

- أبو العباس أحمد بن مرزوق .

- سعيد المراكشي الكفيف .

- عيسى بن حرزون المكناسي .

- أبو محمد الشروي .

- الفقيه أبو العباس الفاسي .(٢)

و يظهر أن اهتمام ابن بطوطة كان في الغالب منصبا على

(١) نفسه ١٦٧/١ و ما بعدها ، حيث نجد أسماء أخرى لكنه لم يصرح بأنه أخذ عنها.

(٢) نفسه ١٤١/١ و ما بعدها.

رواية الحديث النبوي الشريف، كباقي الرحالين المغاربة والأندلسيين.

و أما القلصادي، فإنه قد لقي بمكة المكرمة شيوخا عدة، لكنه لم يصرح بأنه أخذ الحديث النبوي الشريف إلا عن أبي الفتح الحسني المراغي المدني [١]، و ما عداه فإنه يصرح فقط بمناقشتهم، وتبادل أطراف الحديث معهم، لأن بعضهم كان له به سَبْقُ معرفة، وهم :

- قاسم بن الحسين التلمساني .
- أبو الفضل قاسم بن أبي حديد القسنطيني .
- الشيخ أحمد الزواوي .
- الشيخ عيسى الزواوي . [٢]

وكل هؤلاء المذكورين، هم من الحجاج أو المجاورين بمكة المكرمة، و تدل نسبتهم على أنهم من المغرب الأوسط / الجزائر حاليا ، أو من تونس، و لعل هذه المعارف هي التي مهدت للقلصادي الاستقرار فيما بعد نهائيا بتونس حتى وافته المنية بها .

و أما بالمدينة المنورة، فإن القلصادي لم يصرح بأنه قد أخذ بها العلم عن أحد ، لأن حديثه عنها منذ دخوله إليها إلى خروجه منها لم

(١) رحلته ص ١٣٥.

(٢) نفسه ص ١٣٤ – ١٣٥.

يتعدّ بضعة أسطر، و لولا كثرة هوامش المحقق لما وصل إلى صفحتين و نصف الصفحة .

٤ – اهتمام الرحالين المغاربة برواية الحديث النبوي الشريف :

و يظهر لنا من خلال هؤلاء العلماء و الشيوخ، و ما صرح به هؤلاء الرحالون أن الاهتمام الأكبر لديهم كان منصرفا إلى رواية الحديث النبوي الشريف و التفقه فيه، و معرفة مُشْكَله فضلا عن سنده ورجاله، بل إن طلب الحديث النبوي كان الشغل الشاغل لِجُلِّ الرحالين المغاربة والأندلسيين. فهذا ابن رشيد ؛ ما كانت غايته من طلب العلم بالمشرق إلا رواية الحديث النبوي و الإعلاء من سنده فيه، يقول :" على أني لم أوافِ هذا العلم (يعني الحديث النبوي الشريف) بأفقنا إلا كاسدة سوقه، غامرة سوقه، متقلصا بسوقه، قد تلفت بضائعه، و درست صنائعه، و قطع الجهال أسلاكه، و لم يملك العلماء في بلادنا مِلاكه، حتى تفرقت أنفاسه، وكسفت شموسه، وخسفت بدوره، فلم يلتمحوا لها نورا، و لا الْتَمَعُوا شعاعا، فعُطلت فوائده، و نثرت فرائده، و تُنُوسِيت مقاصده و مَعَانيه، و أقفرت معاهده ومَغانيه، وكُرِهَ مُعانيه، و أُحِبَّ مُنَاوِيه، و أخلفت نجومه، ولم تتوكَّف غيومه، فَصَوَّحَت خضرته، و صرحت بشكوى الظلماء روضته، و غاب عن المتوسِّد إِبْرادُه، و غاصت فلم تَبِضْ بِبَرْضٍ بِرَادُه، اللهم إلا أني لما رحلت، وجدت منه معينا فوردت ..." (١)

---

(١) إفادة النصيح في التعريف بسند الجامع الصحيح ، تحقيق الشيخ محمد الحبيب بلخوجة ، الدار التونسية للنشر ، بدون تاريخ ، ص ٤.

للدراسة، كما تم انتقاء منهج علمي وسيلة للمعالجة. فعلى مستوى المادة المصدرية، أولت كتب التراجم موضوع رحلة العلماء عناية ملحوظة، حدها الأدنى الإشارة إلى رحلة المترجَم له بدون تفصيل أو استطراد. ويكتسي كتاب "الصلة" لابن بشكوال (٤٩٤- ٥٧٨هـ) أهمية قصوى في رصد حركة الترحال تلك خلال القرن موضوع العرض، لاعتبارين:

أولهما أن المؤلِّف قريب عهد من القرن الهجري الخامس، مما أتاح له فرصة الاحتكاك المباشر بالعديد من علماء القرن والأخذ عنهم.

وثاني الاعتبارين يتمثل في كون ابن بشكوال تصدى لمهمة محددة، تمثلت في رغبته إتمام عمل ابن الفرضي (ت. ٤٠٢هـ) مؤلف كتاب "تاريخ علماء الأندلس"، حيث توقف فيه عند نهاية القرن الهجري الرابع، فجاء تركيز ابن بشكوال على القرن الموالي.

أما على مستوى المنهج، فقد تم اعتماد المنهج الكمي، بمحاولة الجرد الاستكشافي لكتاب "الصلة"، مما أفرز معطيات إحصائية حول بنيات الأندلسيين العمرية وتخصصاتهم العلمية، وتوزيعهم الجغرافي على مستوى المشرق والأندلس، إضافة إلى اتجاهات استفادتهم وإفادتهم بمكة المكرمة. وشكلت هذه المعطيات محاور هذا العرض.

مكانة مكة المكرمة بين المراكز العلمية المشرقية لدى الأندلسيين

تميزت الخريطة الثقافية للمشرق الإسلامي، خلال القرن الهجري الخامس، بانتشار العديد من المراكز العلمية عبر هذا الشطر من العالم الإسلامي، بدءا بمراكز مصر ومرورا بمحطات الشام والعراق والحجاز، وانتهاء بمراكز المشرق العجمي.

فما هو الموقع العلمي لمكة المكرمة لدى أندلسيي الفترة موضوع الدراسة؟

حرصت كتب التراجم الأندلسية على تتبع الأندلسي في تنقلاته عبر مختلف المراكز العلمية بالمشرق. وتتباين أهمية هذا التتبع من ترجمة لأخرى. ومن خلال كتاب "الصلة"، يستطيع القارئ الوقوف على محطات علمية عديدة ارتادها الأندلسي بالمشرقين العربي والعجمي، غير أن الصدارة تبقى لمكة المكرمة ضمن مجموع المراكز العلمية[(١)] التي طرأ عليها الأندلسيون. فما هي العوامل المفسرة لهذه الصدارة؟

١) عوامل دينية :

أ- تأدية فريضة الحج

عكست كتب التراجم هذا الجانب من أغراض رحلة الأندلسي إلى المشرق، بوضوح وبمختلف الصيغ[(٢)]، ومن النادر العثور على ترجمة أندلسي

---

(١) انظر الجدول رقم ١ بالملحق.

(٢) من هذه الصيغ: »ورحل حاجا«، أو »وله رحلة إلى المشرق حج فيها«، أو »وحج وأدى الفريضة«... الصلة، ج. ١، ص. ٩٥، ج. ٣، صفحتا. ٩٧٦ و٩٨٨.

رحل إلى المشرق ولم يعرِّج على مكة لأداء الفريضة.

ومن العلماء الأندلسيين من حج حججا متتالية؛ فأبو الوليد سليمان بن خلف الباجي (٤٠٣- ٤٧٤هـ) أقام في الحجاز ثلاثة أعوام «وحج أربع حجج»[(١)]. أما عبد الله بن سعيد الشنتجالي (ت. ٤٣٦هـ) فحج «حجة الفريضة عن نفسه، وأتبعها خمسا وثلاثين حجة»[(٢)].

إن تعدد الحجج وتلازمها عند بعض العلماء الأندلسيين يشير إلى حضور دافع ديني آخر وراء رحلتهم إلى مكة المكرمة، ويتمثل في مجاورة الحرم.

ب- مجاورة الحرم المكي:

تسجل كتب التراجم هذا الجانب (الجوار) بوضوح في حياة بعض الأندلسيين، بل وتميز بينه وبين الحج بعبارات منها: «حج وجاور»[(٣)]، كما تشير إلى قصر مدة الجوار أو طولها[(٤)].

ومن العلماء الأندلسيين من كانت له رحلتان إلى مكة، حج في أولاهما، وفي ثانيتهما «جاور بها إلى أن توفي»[(٥)]، ومنهم من سكن مكة لمدة طويلة حتى نسب إليها؛ حيث عرف «بالبكي لطويل سكناه

(١) نفح الطيب، ج. ٢، ص. ٢٧٩.

(٢) الصلة، ج. ٣، ص. ٤١٧.

(٣) نفسه، ج. ١، ص. ١٧٠.

(٤) نفسه، ج. ١، ص. ١٧٠، ج. ٣، ص. ٨٩٣.

(٥) نفسه، ج. ١، ص. ٣٥٩.

بمكة»[١].

ومن خلال عملية الجرد الاستكشافي لكتاب "الصلة"، أمكن الوقوف على لائحة لأندلسيين جاوروا بمكة خلال القرن الهجري الخامس، مع تفاوت مدد جوارهم[٢].

مما سبق نستنتج أن الدوافع الدينية، ممثلة في أداء فريضة الحج ومجاورة الحرم، كانت حاضرة بوضوح في رحلة العلماء الأندلسيين إلى مكة المكرمة، غير أن معظمهم كان يزاوج في رحلته بين الجانبين الديني والعلمي، فما هي إذن الدواعي العلمية لتلك الرحلة المكية؟

١) عوامل علمية :

لا يقل الجانب العلمي أهمية عن الجانب الديني في استقطاب الأندلسيين إلى مكة المكرمة. ورغم اختزال بعضهم لرحلته في أداء الفريضة[٣]، فإن العديد منهم زاوج في رحلته الحجازية بين الجانبين الديني والعلمي.

يعتبر موسم الحج - إضافة إلى وظيفته الدينية- فضاء علميا مناسبا للاستفادة والإفادة، حيث يجتمع في إطاره علماء الإسلام من

(١) الذيل والتكملة، س. ١، ق. ١، ص. ٧٩.

(٢) انظر الجدول رقم ٢ بالملحق.

(٣) الصلة، ج. ٣، ص. ٩٧٦، التكملة، ص. ١٧٩.

كل حدب وصوب، وفي مختلف التخصصات.

فما هي إذن خصائص بنيات العلماء الراحلين إلى مكة وتوزيعهم الجغرافي؟ وما هي اتجاهات الاستفادة والإفادة الأندلسية في موسم الحج خلال القرن الهجري الخامس؟

***

بنيات[1] العلماء الأندلسيين الراحلين إلى مكة المكرمة وتوزيعهم

١) البنية العمرية:

لا تسعفنا المادة المصدرية بأرقام شمولية عن كافة العلماء الطارئين على مكة المكرمة، سواء على مستوى سن الولادة والوفاة، أو على مستوى تاريخ الرحلة. وفي حدود ما تسمح به معطيات كتاب "الصلة"، ما هي الخصائص التي تسجلها هذه البنية؟

أ- البنية العمرية عند الرحلة :

نستنتج من خلال المعطيات الإحصائية[2] أن نسبة المشاركة في الرحلة إلى مكة المكرمة تبلغ أوجها عند الفئة العمرية (٢٠- ٣٩ سنة)، لتتراجع عند باقي الفئات العمرية الموالية، ويمكن تعليل ذلك

(١) البنية عبارة عن ترتيب عددي للعلماء، ويكون معيار الترتيب ميزة أو خاصية من خصائصهم. وهي في هذه الدراسة: السن، والتخصص العلمي.

(٢) انظر الجدول رقم ٣ في الملحق.

بكون طالب العلم في عنفوان شبابه، ومن ثم يتأهل لتحمل مشاق الرحلة والأخذ والعطاء العلميين.

ب- البنية العمرية عند الوفاة:

يتضح من خلال المعطيات الإحصائية[1] أن أعمار معظم الأندلسين الراحلين إلى مكة المكرمة تتراوح ما بين الستين والتسع والسبعين سنة، وهذا مصداقا لقوله صلى الله عليه وسلم: »أعمار أمتي ما بين ستين إلى سبعين، وأقلهم من يجوز ذلك«[2]. وتلي هذه الفئة العمرية من حيث الأهمية، الفئة (٨٠- ٩٩ سنة)، مما يسمح بالحكم على أن معدل أمد الحياة للعلماء الأندلسيين إيجابي، وهذا سينعكس على الأخذ والعطاء العلميين.

٢) بنية التخصصات العلمية:

تميزت بنية التخصصات العلمية[3] للأندلسين الراحلين إلى مكة بهيمنة العلوم الشرعية، وهي على التوالي: الحديث، والفقه،

---

(١) انظر الجدول رقم ٤ في الملحق.

(٢) قال أبو عيسى الترمذي: هذا حديث حسن غريب، من حديث محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم، لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وقد روي عن أبي هريرة من غير هذا الوجه. (عارضة الأحوذي، ج. ١٣، ص. ٦٥)، وأورده الألباني في: "سلسلة الأحاديث الصحيحة"، ط. ٢، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م، ج. ٢، ص. ٣٩٧، رقم الحديث ٧٥٧.

(٣) انظر الجدول رقم ٥ في الملحق.

والقراءات، مع ضمور في تخصصات الأصول، والتفسير، وعلم الكلام، والتصوف. كما نسجل أهمية المتخصصين في علوم اللسان مثل النحو، واللغة، والأدب.

٣) التوزيع الجغرافي:

يستنتج من المعطيات الإحصائية [1] هيمنة الأقطاب الحضرية الأندلسية الكبرى على تيار الرحلة إلى مكة، ويتعلق الأمر على التوالي بطليطلة، وقرطبة، وإشبيلية، بينما تبقى مشاركة باقي الحواضر محدودة ومتفاوتة.

تأسيسا على ما سبق، فإن التوزيع الجغرافي عبر حواضر الأندلس للعلماء الراحلين إلى مكة يتسم بالتفاوت، كما أن تخصصاتهم العلمية يطبعها التباين الشديد، غير أن بنيتهم العمرية إيجابية على العموم، مما يخدم الإفادة والاستفادة الأندلسية بالحرم المكي.

الاستفادة العلمية الأندلسية بمكة المكرمة

شكلت الاستفادة العلمية أحد الأغراض الأساسية لرحلة العلماء الأندلسيين إلى مكة المكرمة. وتميزت المطالب الأندلسية من وراء هذه الاستفادة بتعددها وتداخلها، فما هي إذن هذه المطالب؟

(١) انظر الجدول رقم ٦ في الملحق.

١) مطلب العلو في الإسناد

أ- أهمية الإسناد وفضل التعالي فيه

يعتبر الإسناد «خصيصة فاضلة من خصائص هذه الأمة»[١]، وقد حض العلماء على تقييد العلم بالأسانيد كارهين لكل علم عار من السند. ونقل ابن خير الإشبيلي عن أحدهم بأن كل علم خال من «حدثنا أو أخبرنا فهو خَلٌّ وبَقْلٌ»[٢].

وينقسم الإسناد من حيث درجته إلى إسناد عالي وإسناد نازل، والعلو في الإسناد هو قلة عدد الوسائط في سند الحديث مع اتصال السند، مما يكسب الحديث قوة، ولذلك كان طلب العلو في الإسناد مرغبا فيه، واعتبر الإمام أحمد بن حنبل (ت. ٢٤١هـ/٨٠٠م) «الإسناد العالي سنة عمن سلف»[٣]. ولا يتحقق العلو في الإسناد إلا بشد الرحال إلى مختلف الأقطار، ومن ثم استحبت الرحلة في طلبه[٤].

بناء على أهمية الإسناد وأفضلية التعالي فيه، اجتهد العديد من الأندلسيين لإسناد حصيلتهم العلمية بمكة المكرمة. ولئن شمل هذا الحرص وذلك الاجتهاد مختلف حقول المعرفة، إلا أن الصدارة تبقى للحديث النبوي.

---

(١) علوم الحديث، ص. ٢٣١.

(٢) فهرسة ما رواه عن شيوخه، ص. ١٢.

(٣) اختصار علوم الحديث، ص. ١٠٦.

(٤) ابن الصلاح، المصدر السابق، ص. ٢٣١.

ب- السعي للتعالي في إسناد صحيح البخاري

يعتبر الإمام أبو ذر الهروي[(١)] (ت. ٤٣٥هـ) أبرز الشيوخ الذين انتهى إليهم علو الإسناد في رواية الصحيح بمكة المكرمة، حيث جاور إلى أن توفي، ومن أشهر مصنفاته المتداولة "المسند الصحيح المخرج على البخاري ومسلم"، و"مسانيد الموطإ".

التف أندلسيو القرن الهجري الخامس حول أبي ذر للأخذ والسماع بالحرم المكي، وتردد اسمه في العديد من تراجمهم[(٢)].

ورغم تعدد الرواة الأندلسيين عن أبي ذر خلال القرن الهجري الخامس، فإن أشهر الطرق المعتمدة من قبل الرواة تنحصر في روايات[(٣)]:

١- أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي (ت. ٤٧٤هـ).

٢- أبي العباس أحمد بن عمر العذري (ت. ٤٧٨هـ).

٣- أبي عبد الله محمد بن أحمد بن منظور القيسي (ت. ٤٦٩هـ).

٤- أبي عبد الله محمد بن شريح الرعيني (ت. ٤٧٦هـ).

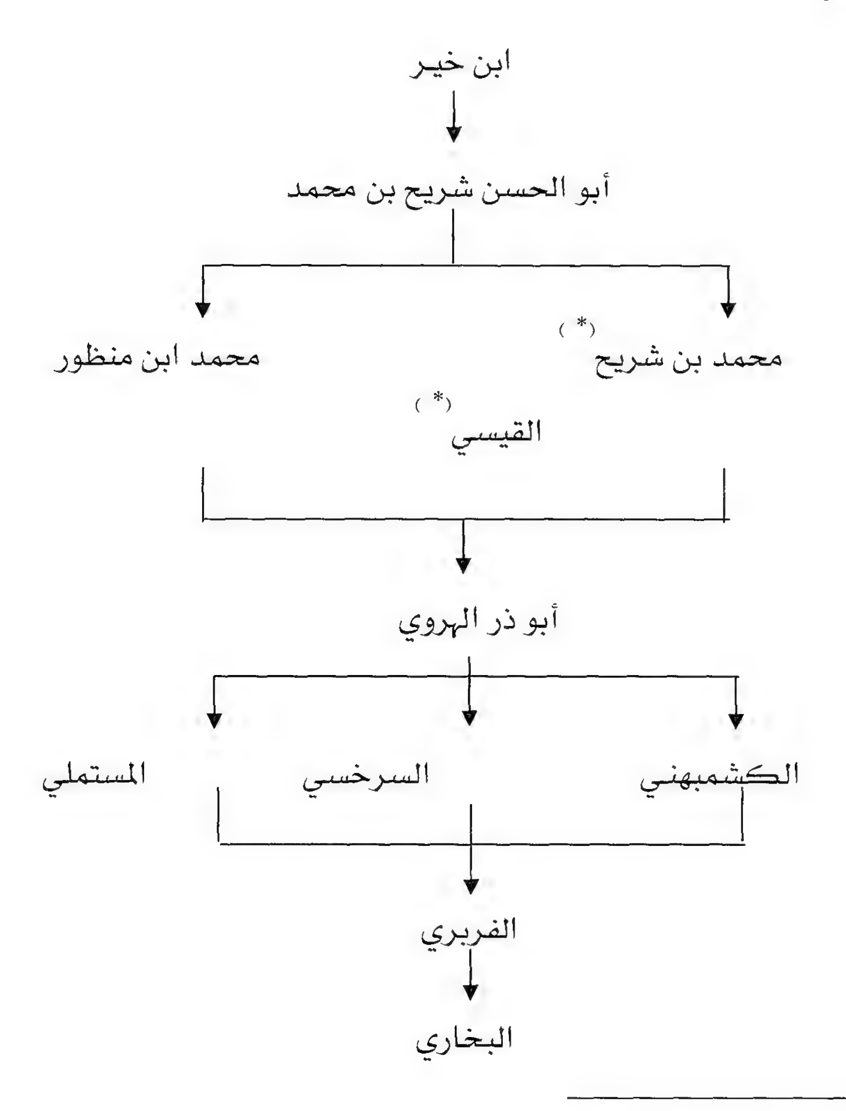
---

(١) انظر ترجمته في الديباج، ج ٢، ص. ١٣٢، سير أعلام النبلاء، رقم ٤٠١٩.

(٢) انظر على سبيل المثال: الصلة، أرقام: ١١٨، ١١٩، ١٤١، ٣٣١، ٣٣٢، ٣٤٧، ٣٩٣، ٤٣٥ وغيرها.

(٣) صحيح البخاري في الدراسات المغربية، ص. ٥٩.

ويحمل ابن خير الإشبيلي[1] بعض هذه الروايات، ومن أسانيده في هذا الإطار:



(١) فهرسة ما رواه عن شيوخه، ص. ٩٤.

(*) الحلقة الواصلة بين المشرق والأندلس.

وبموازاة مع الرغبة في التعالي في إسناد الصحيح، سعى بعض الأندلسيين إلى تحصيل إجازة شيوخ العلم بالحرم المكي.

٢) مطلب الإجازة العلمية:

تعتبر الإجازة من أهم طرق نقل العلم وتحمله عند المسلمين. وذكر ابن خير [(١)] فائدتين للإجازة؛ أولاهما استعجال الرواية عند الضرورة، وثانيهما الاستكثار من المرويّ.

ولمكانة الإجازة هذه، حرص عدد من أندلسيي القرن الهجري الخامس على طلبها في رحلتهم، ومن ثم جالسوا شيوخ العلم بمكة المكرمة، وتوجوا ذلك بنيل الإجازة، فمحمد بن شريح الرعيني الإشبيلي (ت. ٤٧٦هـ/١٠٨٣م) سمع من أبي ذر صحيح البخاري وأجاز له [(٢)].

٣) مطلب لقاء شيوخ العلم :

عد ابن خلدون الرحلة «في طلب العلوم ولقاء المشيخة مزيد كمال في التعلم» [(٣)]. ويوفر موسم الحج ظروف هذا الطلب، وفرصة هذا اللقاء، باعتبار هذا الموسم فضاء علميا يجتمع في إطاره علماء الإسلام من كل حدب وصوب، وفي مختلف التخصصات.

(١) فهرس ما رواه عن شيوخه، ص. ٩٤.

(٢) الصلة، ج. ٣، صفحتا. ٨٠٩- ٨١٠.

(٣) المقدمة، ج. ٣، ص. ١٢٥٥.

ويبدو أن بعض الأندلسيين انتهزها فرصة للاحتكاك بتلك الطاقات العلمية دونما حاجة لشد الرحال إلى العراق أو الشام أو المشرق العجمي، قاصرا رحلته العلمية على مكة المكرمة. فقد التقى أحمد بن عمر العذري (ت. ٤٧٨هـ) بجماعة »من المحدثين من أهل العراق وخراسان والشامات الواردين على مكة، أهل الرواية والعلم« [(١)].

٤) مطلب نقل المرويات إلى الأندلس:

اتجهت همة بعض الأندلسيين في مكة المكرمة إلى طلب عيون التآليف وأمهات التصانيف قصد نقلها إلى الأندلس، وتتسم تلك المرويات بتنوع تخصصاتها، ومنها على سبيل المثال لا الحصر:

أ- مرويات في علوم القرآن:

- "اختصار كتاب البيان في تفسير القرآن"، لأبي عبد الله محمد الجاحظ، رواه وأدخله الأندلس أبو بكر غالب بن عطية عن مختصره بمكة [(٢)].

ب- مرويات الحديث وعلومه:

- "المسند الصحيح المختصر من السنن" لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري (ت.٢٦١هـ)، وممن رواه أبو بكر بن العربي عن إمام الحرمين أبي عبد الله الحسين الطبري [(٣)].

---

(١) الصلة، ج. ١، ص. ١١٦.

(٢) ابن عطية، مصدر سابق، ص. ٦٢.

(٣) ابن خير، مصدر سابق، ص. ٩٨.

- مصنف الإمام أبي داود (رواية اللؤلؤي)، لأبي داود سليمان بن الأشعث الأزدي (ت. ٢٧٥هـ)، رواه وأدخله الأندلس كل من أبي العباس العذري وأبي الوليد الباجي عن أبي ذر الهروي بمكة[١].

- "كتاب علل الحديث" لأبي الحسن الدارقطني، رواه كل من أبي العباس العذري وأبي الوليد الباجي عن أبي ذر الهروي بمكة[٢].

جـ- مرويات السيرة والتاريخ

- "كتاب سيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم" لابن طرخان، رواه أبو عبد الله محمد بن منظور عن أبي ذر بالمسجد عند باب الندوة سنة ٤٣١هـ[٣].

- "التاريخ الكبير المبسوط" في ثلاثين جزءا لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، رواه أبو الوليد الباجي وأبو العباس العذري عن أبي ذر الهروي بسنده إلى المؤلف[٤].

د- مرويات الفقه

- كتاب "مناسك الحج" لأبي ذر الهروي، رواه محمد بن شريح ومحمد بن منظور عن المؤلف[٥].

---

(١) نفسه، ص. ١٠٤.

(٢) نفسه، ص. ٢٠٣.

(٣) نفسه، ص. ٢٣١.

(٤) ابن خير، مصدر سابق، ص. ٢٠٥.

(٥) نفسه، ص. ٢٥٠.

هـ- مرويات في الزهد والرقائق :

- "كتاب الدعوات"، و"كتاب الرؤيا والمنامات"، و"كتاب دلائل النبوة"، و"كتاب سيرة النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه في عيشهم وتخليهم عن الدنيا"، وكلها لأبي ذر الهروي، رواها أبو العباس أحمد العذري عن المؤلف بمكة [١] .

- "كتاب الزهد والرقائق" لعبد الله بن المبارك (ت. ١٨١هـ)، رواه أبو الوليد الباجي عن أبي ذر الهروي بسنده إلى المؤلف [٢] .

- "كتاب الرعاية لحقوقه تعالى" للحارث بن أسد المحاسبي (ت. ٢٤٣هـ)، رواه حاتم بن محمد الطرابلسي عن ابن عزرة بمكة بسنده عن المؤلف [٣] .

وهكذا فإن عملية الجرد لطرف من المرويات التي أدخلها الأندلسيون من مكة المكرمة تعكس رغبتهم في إغناء المكتبة الأندلسية بجملة من المصنفات في مختلف التخصصات الشرعية. وقد قابل هذه الاستفادة من مكة إفادة علمية أندلسية لنزلاء الحرم.

---

(١) نفسه، صفحتا. ٢٨٦- ٢٨٧.

(٢) ابن عطية، مصدر سابق، صفحتا. ١٣٥- ١٣٦.

(٣) ابن خير، مصدر سابق، ص. ٢٧٢.

الإفادة العلمية الأندلسية بمكة المكرمة:

لم ينحصر النشاط العلمي الأندلسي في مكة المكرمة على الاستفادة فحسب، بل تعداها إلى إفادة نزلاء الحرم. إن مستوى النضج الذي أدركته الشخصية العلمية الأندلسية أهلها لتصبح منبعا للعطاء، ومصدرا للإفادة، فما هي خصائص تيار الإفادة الأندلسية بمكة المكرمة؟ وما هي أبرز مجالات تلك الإفادة؟

١) خصائص تيار الإفادة الأندلسية :

- محدودية عدد الأندلسيين المشاركين في مجال الإفادة العلمية بمكة المكرمة [١].

- انقسام الأندلسيين الذين أفادوا بمكة بين الإقامتين الدائمة والمؤقتة بالحرم المكي [٢].

- هيمنة القرطبيين على تيار الإفادة العلمية بمكة المكرمة [٣].

- غلبة المحدثين والفقهاء على مجال الإفادة بالحرم المكي [٤].

---

(١) انظر الجدول ٧ في الملحق.

(٢) انظر الجدول ٨ في الملحق.

(٣) انظر الجدول ٩ في الملحق.

(٤) انظر الجدول ١٠ في الملحق.

٢) مجالات الإفادة الأندلسية[(١)]

أ- التدريس :

شكل التدريس المجال الرحب الذي استوعب العديد من الأندلسيين بمكة، ولا غرو في ذلك، فإن بنية تخصصاتهم العلمية ترشحهم للمجال التعليمي أكثر من غيره من المجالات.

فمن الأندلسيين من أفاد نزلاء الحرمين بما حصله في الأندلس؛ فعن محمد بن سعيد الأموي أخذ الناس في الحجاز بعد سماعه على شيوخ قرطبة[(٢)]. وقد يأخذ الأندلسي عن مواطنه بالحرم المكي؛ حيث أخذ مفرج بن عبد الله المالكي عن جماهر بن عبد الرحمن الحجري الذي رحل إلى مكة سنة ٤٥٢هـ[(٣)]. أما أبو الحسين طاهر المالقي، الذي رحل ٤٠٣هـ، فتصدر للإقراء بالحرم المكي[(٤)].

ب- التصنيف :

لئن اتجهت الاستفادة الأندلسية بمكة المكرمة، في جانب منها، إلى رواية الكتب المشرقية، ونقلها إلى الأندلس، فإن الإفادة الأندلسية هناك أسهمت في تغذية المكتبة المكية وإغنائها، وذلك بما

---

(١) انظر الجدول ١١ في الملحق.

(٢) الصلة، ج. ٢، ص. ٧٥١.

(٣) نفسه، ج. ٣، ص. ٨٩٣.

الذيل والتكملة، س. ٤، ص. ١٥٤.

صنفه بعض الأندلسيين بالحرم المكي.

وفي هذا الإطار نذكر على سبيل المثال أن رزين بن معاوية العبدري الأندلسي (ت.٥٢٤هـ) ألف خلال مقامه بمكة المكرمة مصنفين وهما[1] :

- التجريد في الجمع بين الصحاح الستة.
- أخبار مكة والمدينة وفضلهما.

***

خلاصة واستنتاجات :

تتبعنا خلال هذا العرض واقع تيار رحلة العلماء الأندلسيين إلى مكة المكرمة خلال القرن الهجري الخامس، بدءا بوقفة عند أهمية الحرم المكي باعتباره محطة علمية للأندلسي، ومرورا ببنيات رواد الرحلة وتوزيعهم، وانتهاء برصد الاستفادة والإفادة الأندلسيتين بالمشرق. فما هي الاستنتاجات التي يمكن الخروج بها مما سبق؟

أولا : احتلال مكة المكرمة للريادة بين المراكز العلمية المشرقية بالنسبة للأندلسيين، مما يترجم التلازم الوثيق بين الغرضين الديني والعلمي في الرحلة.

(١) الصلة، ج. ١، ص. ٢٩٦. معجم المؤلفين، مج. ٢، ج. ٤، ص. ١٥٥.

ثانيا: أهمية الفئة العمرية الشابة في تيار الرحلة، إضافة إلى أن أمد الحياة لمعظم الراحلين معتبر، ولهذين المعطيين دور إيجابي على الحياة العلمية الأندلسية، حيث يتم استيعاب علم الحرم المكي في مرحلة الفتوة، إضافة إلى انتفاع الأندلس بطاقتها العلمية لمدة طويلة بعد إيابها من رحلتها.

ثالثا: هيمنة الحواضر الأندلسية الكبرى على تيار الرحلة إلى مكة المكرمة.

رابعا: تصدر المحدثين للائحة الأندلسيين الراحلين إلى مكة المكرمة، مما يترجم مركزية الحديث وعلومه في تيار الرحلة، وبعد المحدثين يأتي الفقهاء والقراء، مع ضعف نسبة المنسبين إلى التخصصات الشرعية الأخرى.

خامسا: قوة جانب الاستفادة على جانب الإفادة في تيار الرحلة من حيث أهمية نسبة الرواد، مع اتجاه الاستفادة الأندلسية نحو تحقيق عدة مطالب علمية، بينما سعت إفادة الأندلس نحو العطاء في مجالي التدريس والتصنيف.

سادسا: إصرار الفئة المثقفة الأندلسية على التواصل والاتصال مع نظيرتها المشرقية، رغم التحديات التي يواجهها العالم الإسلامي، من تمزق سياسي، وخلافات مذهبية، وتحرشات صليبية، وهذا كفيل بلفت انتباه الفئة المثقفة المعاصرة إلى ضرورة استثمار هذا الرصيد التاريخي قصد العمل على تعميق التواصل بينها، باعتبار ذلك

إحدى القنوات التي تمر عبرها الوحدة المنشودة، وإحدى وسائل مواجهة التحديات المطروحة.

وبالله التوفيق.

الملحق

الجدول رقم ١

توزيع الأندلسيين على المراكز العلمية بالمشرق من خلال "صلة" ابن بشكوال

المحطات العلمية	عدد الأندلسيين الطارئين	النسبة المئوية (٪)
مكة المكرمة	١٠٥	٤٧.٧٢
الفسطاط	٦٥	٢٩.٥٤
بغداد	١٩	٨.٦٣
دمشق	١٣	٥.٩
الإسكندرية	١٠	٤.٥٦
بيت المقدس	٥	٢.٢٧
ميافارقين	١	٠.٤٦
الأهواز	١	٠.٤٦
حران	١	٠.٤٦
المجموع	٢٢٠	١٠٠

الجدول رقم ٢

بعض الأندلسيين الذين جاوروا بالحرم المكي من خلال كتاب "الصلة"

اسم العالِم المجاور	فترة الجوار	المصدر
رزين بن معاوية العبدري	جاور إلى أن توفي عام ٥٢٤هـ	الصلة: ٢٩٦/١- ٢٩٧
أحمد بن أنس العذري	٤٠٨- ٤١٦هـ	نفسه: ١١٥/١- ١١٧
عمر بن أنس العذري	٤٠٨- ٤١٦هـ	نفسه.
إسماعيل بن محمد بن خزرج	٤١٠- ٤١٢هـ	نفسه: ١٧٠/١- ١٧١
سعدون بن محمد الزهري	بعد ٤٠٠- ٤٣٥هـ	نفسه: ٣٥٩/١
محمد بن وليد العكي	جاور إلى أن توفي عام ٤٥٢هـ	نفسه: ٧٨٨/٣
مفرج بن عبد الله المالكي	جاور (حي عام ٤٥٢هـ)	نفسه: ٨٩٣/٣

الجدول رقم ٣

البنية العمرية لبعض الأندلسيين عند رحلتهم إلى مكة المكرمة من خلال "الصلة"

الفئة العمرية	العدد	النسبة المئوية (%)
٠- ١٩ سنة	٣	١٢,٥
٢٠- ٣٩	١٢	٥٠
٤٠- ٥٩	٦	٢٥
٦٠ سنة فما فوق	٣	١٢.٥
المجموع	٢٤	١٠٠

الجدول رقم ٤

البنية العمرية عند الوفاة لبعض الأندلسيين الراحلين إلى مكة

الفئة العمرية	العدد	النسبة المئوية (٪)
٠- ١٩ سنة	٠	٠
٢٠- ٣٩	١	٢.٤٤
٤٠- ٥٩	٦	١٤.٦٣
٦٠- ٧٩	٢٢	٥٣.٦٦
٨٠- ٩٩	١١	٢٦.٨٣
١٠٠- ١١٠	١	٢.٤٤
المجموع	٤١	١٠٠

الجدول رقم ٥

بنية التخصصات العلمية للأندلسيين من خلال كتاب "الصلة" لابن بشكوال

التخصص العلمي	العدد	النسبة المئوية (٪)
الحديث	٧٨	٤٠.٨
الفقه	٣٥	١٩.٣٢
القراءات	٢٢	١١.٥٢
اللغة	٠٩	٤.٦
الآداب	٠٨	٤
التصوف والزهد	٠٧	٣.٦٦
التفسير	٠٦	٣
الخلافة والرأي	٠٦	٣
أصول الفقه	٠٥	٢.٦
التاريخ	٠٤	٢
علم الكلام	٠٤	٢
النحو	٠٤	٢
الشعر	٠٣	١.٥
المجموع	١٩١	١٠٠

الجدول رقم ٦

الانتماء الجغرافي للأندلسيين من خلال كتاب "الصلة" لابن بشكوال

الموطن	العدد	النسبة المئوية (٪)
طليطلة	٢٦	٢٤.٧٦
قرطبة	٢٠	١٩.٠٥
إشبيلية	١٩	١٨.١
سرقسطة	١٠	٩.٥٢
المرية	٠٨	٧.٦١
بلنسية	٠٦	٥.٧١
مرسية	٠٤	٣.٨١
ميورقة	٠٣	٢.٨٥
مالقة	٠٣	٢.٨٥
الفرج	٠٢	١.٩
إقليش	٠١	٠.٩٦
شنترين	٠١	٠.٩٦
غرناطة	٠١	٠.٩٦
جيان	٠١	٠.٩٦
المجموع	١٠٥	١٠٠

الجدول رقم ٧

توزيع الأندلسيين على تياري الإفادة والاستفادة بمكة المكرمة

نوع النشاط	عدد المشاركين	النسبة المئوية (٪)
الاستفادة	٠٩٦	٩١,٤٣
الإفادة	٠٠٩	٨.٥٧
المجموع	١٠٥	١٠٠

الجدول رقم ٨

توزيع الأندلسيين الذين أفادوا بين الإقامتين: الدائمة والمؤقتة بالحرم المكي

طبيعة الإقامة	العدد	النسبة المئوية (٪)
الدائمة	٤	٤٤.٤٥
المؤقتة	٥	٥٥.٥٥
المجموع	٩	١٠٠

الجدول رقم ٩

الانتماء الجغرافي للأندلسيين الذين أفادوا بالحرم المكي

الموطن	العدد	النسبة المئوية (٪)
قرطبة	٤	٤٤.٤٥
سرقسطة	١	١١.١١
لبلة	١	١١.١١
المرية	١	١١.١١
طليطلة	١	١١.١١
شاطبة	١	١١.١١
المجموع	٩	١٠٠

الجدول رقم ١٠

بنية التخصصات العلمية للأندلسيين الذين أفادوا بالحرم المكي

التخصص	العدد	النسبة المئوية (٪)
الحديث	٤	٣٣.٣٤
الفقه	٤	٣٣.٣٤
الأصول	١	٨.٣٣
النحو	١	٨.٣٣
القراءات	١	٨.٣٣
التاريخ	١	٨.٣٣
المجموع	١٢	١٠٠

الجدول رقم ١١

مجالا الإفادة الأندلسية بمكة المكرمة

المجال	العدد	النسبة المئوية (٪)
التدريس	٩	٦٩.٢٤
التأليف	٤	٣٠.٧٦
المجموع	١٣	١٠٠

المصادر والمراجع

١- ابن الأبار، أبو عبد الله محمد بن عبد الله القضاعي: "التكملة لكتاب الصلة"، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط. ١، دار الكتاب المصري ودار الكتاب اللبناني، القاهرة- بيروت، ١٤١٠هـ/١٩٨٩م.

٢- ابن بشكوال، أبو القاسم خلف بن عبد الملك: "كتاب الصلة في تاريخ أئمة الأندلس وعلمائهم ومحدّثيهم وفقهائهم وأدبائهم"، ٣ أجزاء، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط. ١، دار الكتاب المصري ودار الكتاب اللبناني، القاهرة، بيروت، ١٤١٠هـ/١٩٨٩م.

٣- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد : "المقدمة"، الجزء ٣ من أصل ٣ أجزاء، تحقيق علي عبد الواحد وافي، ط ٣، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، ١٩٨١م.

٤- ابن خير، أبو بكر محمد بن خير بن عمر الإشبيلي: "فهرسة ما رواه عن شيوخه من الدواوين المصنفة في ضروب العلم وأنواع المعارف"، تحقيق الشيخ فرنشكة قداره زيدين وتلميذه خليان ربَاره طرغوه، ط. ٢، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.

٥- الذهبي، الإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان: "سير أعلام النبلاء"، ٢٣ جزءا، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد نعيم العرقسوس، ط. ٧، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٠/١٩٩٠.

٦- ابن الصلاح، الإمام أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري: "علوم الحديث"، تحقيق: نور الدين عتر، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٠١/١٩٨١.

٧- ابن عبد الملك، أبو عبد الله محمد بن محمد الأنصاري الأوسي

المراكشي: "الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة":- السفر الأول بقسميه الأول والثاني، تحقيق: محمد بن شريفة، دار الثقافة، بيروت، لبنان، (بدون تاريخ).- بقية السفر الرابع، تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، لبنان، ١٩٦٤.

٨- ابن عطية، أبو محمد عبد الحق المحاربي: "فهرس ابن عطية"، تحقيق: محمد أبو الأجفان ومحمد الزاهي، ط. ٢، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٣.

٩- ابن فرحون، القاضي برهان الدين إبراهيم بن علي بن محمد : "الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب"، جزآن، تحقيق وتعليق: محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة، ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م.

١٠- ابن كثير، أبو الفداء عماد الدين إسماعيل : "اختصار علوم الحديث"، تعليق وشرح صلاح عويضة، ط. ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.

١١- المقري، أبو العباس أحمد بن محمد التلمساني: "نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب"، الجزء ٢ من أصل ١١ جزء، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، ط. ١، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

١٢- المنوني، محمد : "صحيح البخاري في الدراسات المغربية من خلال رواته الأولين ورواياته وأصوله"، دعوة الحق، السنة ١٧، عدد ١، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط، ١٩٧٥، صفحات. ٥٦- ٧٩.

١٣- كحالة، عمر رضا :"معجم المؤلفين: تراجم مصنفي الكتب العربية"، ٨ مج، الناشر مكتبة المثنى ودار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٧٦هـ/١٩٥٧م.



مكة المكرمة وفقاً لتقرير رحلتين إسبانيتين

في القرن التاسع عشر

رحلـــة Domingo Badia

ورحلة Urrestarzu Francisco

إعـداد

أ.د. سعيد ابن الأحرش

أستاذ التعليم العالي

تخصص : الأدب العربي في المغرب و الأندلس، مع الاهتمام بالثقافة العربية الإسبانية- جامعة عبد المالك السعدي . كلية الآداب . تطوان. المغرب .

بحث مقدم إلى ندوة

مكة المكرمة عاصمة الثقافة الإسلامية ١٤٢٦هـ



تمهيـــد :

الرحلة بصفة عامة انتقال في الزمان والمكان، قصد الاطلاع على آفاق جديدة من المناطق المجهولة، وقد يصل الأمر بصاحبها إلى تسجيل أهم ما يتعلق بها في ما يصبح وثيقة تاريخية وجغرافية واجتماعية ودينية وروحية، تفيد الباحث في معرفة مرحلة دقيقة من تاريخ الجهة التي زارها الرحالة

أو المبعوث، وخلدها في تقاييده. وهكذا فالرحلة تقرب الواقع المراد دراسته ومعرفته، ولذلك دأبت النخب الحاكمة على تشجيع مواطنيها الذين اشتهروا بالترحال و الضرب في الآفاق على كتابة تقارير رحلاتهم لتستشف من خلالها وضعية الأمم، وذهنياتها، وعقلياتها وتطورها عبر الزمان و المكان، ولهذا اعتبرت كتب الرحلات وتقارير المبعوثين أهم قناة لمعرفة الآخر.[1]

***

(١) د. سعيد ابن الأحرش . الرحلات المغربية إلى الديار المقدسة وتركيا خلال القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين . نشر ضمن بحوث ندوة مصادر المعلومات عن العالم الإسلامي/ مكتبة الملك عبد العزيز العامة ١٤٢٠ هـ / أكتوبر١٩٩٩م و حسين محمد فهيم : أدب الرحلات . عالم المعرفة، العدد ١٨٨ (يونيو عام ١٩٨٩ ص: ١٨) .

العالم الإسلامي مرئيا بعيون إسبانية

أولا : صورة المسلم في الذهنية الإسبانية في العصر الوسيط

لمعرفة صورة المسلم في الذهنية الإسبانية الوسيطية ، ومدى صواب اعتماد الروايات و المدونات و الرحلات الإسبانية القديمة في تشكيل رؤية الآخر نحو المسلم، علينا أن نلم بتلك التقارير، والرحلات الإسبانية، قصد إظهار ما كان خافيا علينا في هذه التقارير و الرحلات، ولنرى كيف كان الإنسان المسلم يتحرك فيها علمياً وفنياً وفكرياً وحضارياً. ففي تلك التقارير و المدونات العديد من المفاتيح من شأنها أن تفتح أبوابا وآفاقا فسيحة الأرجاء،[(١)]

فالمسلم في تقارير الإخباريين النصارى كان يسمى "بالمورو" El moro عدو الله اللدود، و عدو نصارى الأندلس، وعدو المسيح، لذا وجب اجتثاثه من جذوره ، والقضاء عليه[(٢)] أضف إلى ذلك أن هذا المسلم يعيش على المكر،و الخداع و الغش . وتضيف هذه التقارير فتقول: وهذا هو سر فشل النصارى في المعارك وانهزامهم .[(٣)] .

---

(١) أغلب المدونات التاريخية و الروايات الإخبارية القشتالية تنتمي إلى فئة خاصة من أصحاب التاريخ وشيوخ الأخبار، وهم بدورهم ينتمون إلى الكنيسة و البلاط الملكي في آن واحد. .ينظر في هذا الشأن دراسة : Bernard RichardM L islam et les musulmans chez les croniqueur castillan du milieu du moyen age. Hesperes Tamuda vol.XII. Rabat.١٩٧١ p ١٠٨.

(٢) المرجع نفسه.

(٣) أغلب المدونات التاريخية و الروايات الإخبارية القشتالية تنتمي إلى فئة خاصة من أصحاب التاريخ =

ولعل ما يفسر الأوج السردي في تقارير الإسبان هو ذلك الصراع العنيف الذي احتدم بين المسلمين والنصارى في إسبانيا ودام أمداً من الدهر، هذا الصراع كان يفرض عليهم نوعا من الدعاية الحربية.[1]

ثانيا : صورة المسلم في الذهنية الإسبانية في العصر الحديث:

وفي العصر الحديث ازداد احتدام ذلك الصراع بين الإسبان والمسلمين المغاربة، ونشطت حركة الرحلات من داخل إسبانيا إلى إلى البلاد العربية، خاصة بعد تخليها عن الاهتمام بأمريكا اللاتينية، التي شغلتها طويلا، ومن غير فائدة ، وتطوعت شخصيات للقيام برحلات استكشافية، ومسح شامل للعديد من الجهات من شمال إفريقيا، تسهيلا لعملي غزو المغرب . ومن تلك الشخصيات المغامرة التي تطوعت للقيام بواجب الاكتشاف وتقديم المعلومات اللازمة Urrestarzu Francisco و Domingo Badia.

اتجهت أنظار هذين المغامرين أول الأمر إلى المغرب، ففتحا باب الصراع التقليدي بين إسبانيا و المغرب من جديد، وزاد من تأجيج نار هذا الصراع دعواتُ الرهبان وصلواتهم في كافة أرجاء إسبانيا والبرتغال، انتهت باحتلال لشبونة ومدريد لعدد من مدن الشواطئ

=

وشيوخ الأخبار، وهم بدورهم ينتمون إلى الكنيسة و البلاط الملكي في آن واحد. ينظر في هذا الشأن دراسة : Bernard RichardM L islam et les musulmans chez les croniqueur castillan du milieu du moyen age. Hesperes Tamuda vol.XII. Rabat.١٩٧١ p ١٠٨.

(١) المرجع نفسه.

المغربية ، كسبتة والعرائش وأصيلة و الجديدة والصويرة. [(١)]

هذا بالنسبة للمغرب وبعض الجهات في شمال إفريقيا ، أما بالنسبة للجزيرة العربية ، والحجاز بالذات، فلم تكن إسبانيا ، وإلى حدود القرن التاسع عشر ، قد وجهت اهتمامها إلى هذه النواحي و الجهات ، ولم تكن قد توفرت لديها المعلومات الكافية حول منطقة الحجاز القلب النابض للعالم الإسلامي ، إلا ما عرفته من خلال بعض الجغرافيين العرب كالادريسي[(٢)]وأبي الفدا (٨)[(٣)].ابن بطوطة[(٤)]، أو من خلال المعطيات و المعلومات التي يقدمها بعض الرحالة الأوربيين الذين سبقوا الإسبان إلى هذه المنطقة كمذكرات فيلدWILD النمساوي التي نشرت عام ١٦٠٤ م وكانت حول مكة والمدينة ، [(٥)]، و كتاب فارطيما VARTHEMA الغني بالمعطيات

(١) بعد طرد المسلمين من إسبانيا ، راح ملوكها يفكرون في مطاردة المسلمين و اللحاق بهم في مهجرهم ، فكانت المدن المغربية هدفا لأطماع الاسبان وجيرانهم البرتغال ، خاصة في القرن السادس عشر و السابع عشر فصاعدا. فكانت مدينة سبتة السليبة أولى المدن المغربية تقع في قبضة النصارى.

(٢) هو أبو عبد الله الشريف ، مغربي من سبتة. درس بقرطبة ، وبرع في الهيئة و الجغرافيا و الطب،ة استقر في صقلية ، وهناك صنع لملكها روجه الكرة الأرضية من الفضة وهو صاحب رحلة "نزهة المشتاق في اختراق الآفاق.

(٣) هو إسماعيل بن علي بن أيوب. عالم ، أديب. له المختصر في أخبار البشر ، وتقويم البلدان.معجم المؤلفين ج / ٢ ص: ٢٨٢ .

(٤) هو محمد بن عبد الله اللواتي الطنجي. رحالة مشهور ، جاب أقطار المعمور. له رحلة مطبوعة واسمها : تحفة الأنظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار

(٥) د. عبد الحفيظ حمان : الحياة العامة في منطقة الحجاز من خلال رحلة دومنجو باديا. مجلة التاريخ العربي. العدد الثالث و العشرون . ص ٣٠ هوامش ٣، ٢، ١ صيف ١٤٢٣ هـ ـ ٢٠٠٤ م.

الجغرافيـة والاجتماعيـة والبـشرية و الدينيـة،[١] . وباسـتثناء هـذه المـذكرات و التقـارير، لا تكـاد تجـد معلومـة ذات أهميـة عـن بـلاد العرب وخاصة مكة و المدينة .

وبحلول القـرن التاسـع عـشر، زاد اهتمـام إسـبانيا بـبلاد الحجـاز، خاصـة بعـد ظهـور الحركـة الوهابيـة الـتي كـان لهـا تأثيرهـا في العـالمين: الإسلامي

و المـسيحي، دينيـاً و سياسـياً و عـسكرياً. ومـن هنـا أصـبحت منطقـة الحجـاز مطمـح أنفـس الرحالـة الأسـبان، ومـسرح مغـامراتهم، ومرتـع أطماعهم.

ونظـراً لكثـرة التقـارير، وتعـدد الـرحلات والأدلـة الـتي كتبـت عـن الـبلاد العربيـة والحجـاز خاصـة، وامتـدادها والزمـاني و المكـاني، [٢] فـإن البحـث سـيكتفي بمجـرد الإسـهام في التعريـف بـرحلتين إسـبانيتين إلى الحجـاز، أولاهمـا رحلـة Domingo Badia، واسمـه المـستعار :علـي بـاي العباسـي، وثانيتهمـا رحلـة : الطالـب سـيدي عبـد القـادر بـن الجيلالـي، واسمـه الحقيقـي : Orrestarzu Francisco

(١) المرجع نفسه.

(٢) من تلك التقارير و الرحلات المحفوظة في الارشيفات و الدوريات المتخصصة:

ـ المغـرب العربـي في تقـارير الرحالـة الإنجليـز، في القـرون :١٦، ١٧، ١٨ موثـق جـدا لمؤلفـه: R. Lebel .ينظر مجلة هسبريس ١٩٢٩ م المجلد ٩ ص ٢٦٩ وما بعدها

ـ المـشروعات الأخـيرة و الرحلـة الأخـيرة لـدومنكو باديـا Doming Badia ١٨١٥ م١٨١٧ م Revu Africaine ص٣٦، ٩١ عام ١٩٣٠ م

ـ رحلات وملاحظات تتصل ببلاد العرب لمؤلفه Th Shaw

ـ رحلة السيد شو M. Shaw لاهاي ١٧٤٣م .

. على أن يركز البحث في النهاية على رحلة عبد القادر الجيلالي هذا، لكونها تُقدم للقارئ العربي لأول مرة.[(١)]

ثم إنه ليس من هدف هذا البحث أيضا استيعاب كل ما احتوته رحلة الطالب عبد القادر بن الجيلالي إلى الحجاز من مشاهدات وتقاييد وملاحظات، فذلك أمر يطول ومهمة شاقة، .وإنما القصد هو تعريف القارئ العربي بهذه الرحلة المكتوبة باللغة الإسبانية، وبصاحبها وبمحتواها العلمي و المعرفي، وخاصة المعلومات المتعلقة بمكة المكرمة . مما يدخل في باب مصادر المعلومات عن مكة المكرمة من وجهة نظر الغربيين.

التعريف ببادیا دومنكو ورحلته:

أ ـ التعريف ببادیا دومنكو :

تُعرف الرحلة في الأوساط العربية باسم كاتبها المستعار علي باي العباسي، وهوDomingo Badia y Leblich، من مواليد برشلونة [(٢)] .بشمال شرق إسبانيا عام ١٧٦٦ م، وبها ترعرع ونشأ . كان والده يعمل هناك أمينا في الجهاز المالي، بعد ذلك، ارتحل صحبة أبيه إلى غرناطة[(٣)] ثم إلى إلبيرة، في

(١) سبق أن عرف برحلة باديا دومنكو كل من الدكتور الطاهر أحمد مكي في مجلة الفكر العربي ع: ٥١ يونيو ١٩٨٨م ببحث عنوانه "أول رحالة إسباني يزورالعالم العربي في مطلع القرن التاسع عشر.ط ود. عبد الحفيظ حمان: في أعمال ندوة مصادر المعلومات عن العالم الإسلامي. الرياض ١٤٢٠هـ ومجلة التاريخ العربي، العدد الثالث والعشرون، صيف ١٤٢٣ هـ ـ ٢٠٠٢م

(٢) مرفأ إسباني على المتوسط وهو قاعدة إقليم كاطالونيا، و المركز الصناعي الأول في للبلاد.

(٣) كانت آخر القواعد الأندلسية الذاهبة، وهي عند الاسبان أنبل المدن الأندلسية، لأنها مثوى =

مقاطعة ألمرية[1] حيث عين هنالك خلفاً لوالده في وظيفته التي كان يشغلها . وحوالي ١٧٧٩م انتقل باديا إلى قرطبة ليشغل منصب مدير الاحتكارات الملكية للتبغ . وكان لمدينة قرطبة، بما تحويه من معالم إسلامية خالدة، الأثر القوي في توجيه باديا إلى الاهتمام بحضارة العرب ومدنيتهم.[2]

و مؤلف الرحلة رجل عالم، له مشاركة في أصناف العلوم وألوان الفنون، خاصة علم التاريخ و الفلك و الرياضيات و الفيزياء، وسائر المعارف التي من شأنها فتح المجال لجمع المعلومات وتسجيل الملاحظات.

وبالإضافة إلى هذا كله، تعلم باديا، على عادة الرحالين إلى البلاد المجهولة، لغة وعادات تلك البلاد المقصودة، فتعلم اللغة العربية، وأجاد النطق بها وألم بالإسلام وتاريخه، و أحاط بالفقه الإسلامي و العادات و التقاليد والأعراف وهلم جرا مما يُسهّل له تخطي الصعوبات، واجتياز العقبات التي عادة ما تعترض طريق الرحالة الأوروبي النصراني.

هذه الثقافة المتنوعة المعارف، والاطلاع الواسع ساعداه على

=

فاتحيها الملكين الكاثوليكيين إيزابيل وفرناندو محمد عبد الله عنان الآثار الأندلسية الباقية في إسبانيا و البرتغال الطبعة الثانية ١٣٨١ هـ ١٩٦١ م

(١) إلبيرة مدينة، كانت في العهد الإسلامي من أهم مدن الأندلس . الآثار الأندلسية الباقية إسبانيا .عبد الله عنان ط.٢،١٩٦١ م

(٢) حول ترجمة دومنكو باديا ومصادر حياته ينظر كتاب : رحلات إسبانية إلى الإسكندرية لمؤلفه غارسيا دي هيرّشيرو ط ١٩٢٣. مدريد

الولوج، وبنجاح ، في المجتمعات الإسلامية التي جاب ربوعها، وقطع مفازاتها في صورة مسلم، عابد، متبتل .

وحينما قرر باديا دومنكو تنفيذ مشروعه، لبس اللباس العربي الإسلامي، وأرسل اللحية، وتكلم اللغة العربية الفصحى والعامية المغربية، وأتقن اللسان البربري، وأجرى عملية الختان، وحمل السبحة، وارتدى البلغة المغربية، وأحاط رأسه بعمامة فاخرة.

ب - التعريف بالرحلة :

رحلة باديا دومنكو، واسمها الحقيقي: "رحلات علي باي العباسي إلى أفريقيا وآسيا خلال ١٨٠٣و م .١٨٠٧ م صدرت في باريس في ثلاثة أجزاء باللغة الفرنسية، تم ترجمت بعد ذلك إلى الإنجليزية و الألمانية، وصدرت في جزأين تحت عنوان : "رحلات علي باي في المغرب وطرابلس وقبرص ومصر والجزيرة العربية وتركيا بين أعوام ١٨٠٣ م و١٨٠٧ م، ثم جاءت الطبعة الإيطالية في أربعة أجزاء، صدرت عام ١٨١٦ م، أما الطبعة الإسبانية الأم، فلم يسبق نشرها إلا في عام ١٨٣٦ م.[١]

التعريف بأرِّستارثو فرانسيسكو ورحلته

أ ـ التعريف بأرِّستارثو:

المعلومات حول أرستارثو فرانسيسكو وحياته قليلة وشحيحة، و كل ما نعرفه عنه هو تلك المعلومات والشذرات التي التقطناها من

(١) الطاهر أحمد مكي : أول رحالة إسباني يزور العالم العربي في مطلع القرن التاسع عشر. مجلة الفكر العربي العدد ٥١ يونيو ١٩٨٨ ص ١٨٨.

رحلته الحجازية التي وقفنا على محتوياتها ومضامينها، وأمدتنا ببعض الإشارات فهو Francisco Urrstarzu ولد بإحدى مدن شمال شبه جزيرة إيبيريا، كان أستاذاً للغات، و مدرساً للعديد من اللهجات، وخاصة اللهجة المغربية التي أتقنها، وأجاد النطق بها .

شب أرِّستارثو على حب الترحال و التجوال، فساح في أرجاء إسبانيا والبرتغال، ثم عبر بوغاز جبل طارق ليحل بالمغرب، الذي طالت به إقامته، يراقب ويشاهد، حتى توفرت له شروط الرحلة إلى الحجاز التي استغرقت منه مدة ليست بالقصيرة .

- ب - التعريف بالرحلة :

خلف أريستارثو فرانسيسكو رحلتين . الأولى وعنوانها: "رحلة الطالب عبد القادر الجيلالي إلى المغرب" . و الثانية : "رحلة الطالب ابن الجيلالي إلى بلاد العرب، فله إذن رحلتان، رحلة مغربية ورحلة حجازية.

استهل أُرِّستارثو رحلته بتحديد غايتها، فبين أن هدفها هو الرغبة في مشاهدة أقطار البلاد الإسلامية، و التجول في بقاعها، وتسجيل الانطباعات عنها، والكشف عن حياة الناس، وعادات السكان في المأكل و الملبس والسكن، وكذا الرواج التجاري والاقتصادي، والمستوى الثقافي، وأشكال البناء، ومظاهر العيش، بدءاً من المحيط إلى الخليج. ثم شرح أسباب التأليف وظروف التصنيف وملابساته، والمنهج الذي سار عليه في جمع مادة رحلته وتركيبها وتبويبها، فقسمها إلى مقدمة ، وثلاثة أقسام. طبعت

الرحلة بمدريد عام ١٨٧٨ وهي اليوم طبعة نافذة، لا يسمح باستعارتها ولا باستنساخها.

المضمون المكي في الرحلتين:

تلتقي الرحلتان في كثير من الموضوعات و الصور التي يقدمها المؤلفان عن البلاد الإسلامية التي مرَّا بها في طريقهما إلى الحجاز وروداً وصدوراً، ولعل من الموضوعات الطريفة في الرحلتين حديث الرحَّالتين عن مراحل سفرهما بالحجاز، وارتساماتهما عن واقع البلاد، ففي الرحلتين معلومات مهمة نادرة عن هذه الجهة من العالم الإسلامي، وعن حياة الناس بها .

ونظراً لأهمية المضمون المكي في الرحلتين، ارتأينا أن نقدم عرضاً في الموضوع، تكون وظيفته دراسة مكة المكروم، و دراسة شؤون الحياة العامة يومئذ من خلال المجالات الآتية .

أ ـ المجال الجغرافي:

عالجت الفقرات التي خصصها الرحالتان للحديث عن مكة المكرمة الجانب الطبيعي و الطبوغرافي للمدينة: من تحديد للموقع، وذكر للجبال، وتكوينها الجيولوجي، ثم مناخ مكة داخل الإطار الجغرافي الذي رسماه للمدينة . فمناخ مكة مناخ قاري، شديد الحر نهاراً و البرودة ليلاً.

حقاً إن طقس مكة لاهب محرق، بسبب وقوعها في أحضان جبال قاسية وصعبة، وقد كان لهذا المناخ القاسي انعكاسات تجلت بالخصوص في ظاهرتي الجفاف و القحط. يقول باديا: "تقع مكة في

واد يتجه من الشمال إلى الجنوب تحفه الجبال من جميع الجهات ...... و الجو في مكة جاف ..صاف في الأديم في أغلب الأوقات ..مع تقلبات مفاجئة أحياناً في درجات الحرارة

و الرطوبة....ونتيجة لهذا المناخ فإن الغطاء النباتي بهذه البلدة (مكة المكرمة) ضعيف ونادر، إذ يندر العثور على أية نباتات حول المدينة أو الجبال المحيطة بها، كما أنه لا يمكن العثور في مكة على شيء من الحدائق أو المراعي الخضراء، وإنما الرمل و الأحجار فقط...كما لا يتمكن الأهالي من زرع أية حبوب، نظراً للأرض القاحلة التي لا تستجيب لمتطلبات الفلاحة" [١]

أما أراستارثو، فقد قدم لوحة دقيقة عن الجانب الجغرافي لمكة المكرمة، و قدم أيضاً معلومات في غاية من الأهمية، وعلى الرغم من التعقيد الذي تعرفه جبال الحجاز ونجد، والأهمية الجغرافية والطبيعية لهاتين الجهتين الجغرافيتين، إلا أن أراستارثو لم يشغله منها إلا الطريق الساحلي الموصل إلى مكة . فجبال هذه المنطقة في غاية من العظمة و الجلال، وهي في نفس الوقت مهيبة ورهيبة، يصعب سلوكها، ويشق اجتيازها، لكثرة العوائق و الموانع و القواطع.وللناس في قطعه، أي الطريق، طرق معلومة، ومسالك مرسومة، ومن خالفها منهم توعر وتاه.[٢]

---

(١) رحلة باديا ج ٢ / ٣٧٩، ٣٨٠، ، ٤٠٩، ٤١٢، وبحث الدكتور عبد الحفيظ حمان ندوة مصادر المعلومات عن العالم الإسلامي الرياض ١٤٢٠، ومجلة التاريخ العربي ع ٢٣ صيف ١٤٢٣ هـ

(٢) رحلة أرستارثو ص : ٢٢، ٤٥ ط مدريد.

ب ـ المجال التاريخي

وحظ الجانب التاريخي في الرحلتين هام ومفيد جداً، سواء تعلق الأمر بالتاريخ المحلي لبعض جهات الحجاز كمكة المكرمة و المدينة المنورة، أو بالتاريخ العام للبلاد .

ولعل مرد اهتمام الرجلين بتقييد المعلومات التاريخية عن الحجاز: مكة والمدينة، وسوق الفوائد، هو رغبة الأوروبيين في الاطلاع على أحوال المسلمين، والتعرف عليهم، وبالخصوص في مكة و المدينة . و فيما يلي رصدٌ لبعض تلك الإشارات التاريخية الهامة، وتصنيفها حسب أغراضها ومضامينها ..

يذكر أريستارثو بالخصوص معلومات تاريخية قيمة بالنسبة للإنسان الأوروبي تتعلق بتاريخ العرب قبل الإسلام وبعده، ويقف عند مكة المكرمة وقفة طويلة، مبرزاً مكانتها عند العرب، ثم ظهور البعثة النبوية والمراحل التي قطعتها..

ومما يدخل في البحث التاريخي المعاصر الحديث عن الحركة الوهابية . فقد أفرد الرحالتان فقرات مسهبة للحديث عن الوهابيين وحركتهم الإصلاحية، والظروف و الملابسات التي واكبت ظهورهم . يقول باديا : "ظهرت حركة محمد ابن عبد الوهاب الإصلاحية في وقت اشتد فيه الفقر و الجهل والخروج عن جادة الدين باتباع أصحاب الأهواء و الملل الضالة والنحل المنحرفة و الممارسات الدينية الباطلة."(١)

---

(١) رحلة باديا ٢ /٤٤٤، وانظر عن الوهابيين كتاب "سيرة الإمام الشيخ محمد بن عبد الوهاب". أحمد =

وعن تاريخ ظهور هذه الحركة يقول أرِّستارثو : "ظهرت حركة الوهابيين أواسط القرن الثامن عشر، على يد زعيمها محمد ابن عبد الوهاب، المولود بنجد عام ١٦٩٦م[١] ... و ترجع قصة ظهور هذه الحركة إلى ما حكاه أحد رعاة نجد البسطاء و اسمه سليمان، فقد حكي هذا الراعي أنه رأى فيما يراه النائم أنه خرجت من جسمه نار وصارت تدور حوله حيث ما دار . ولم يعرف سليمان لهذه الرؤيا تفسيرا أو تأويلا، فقصد أحد العارفين بتعبير الرؤيا وتفسيرها فقص عليه ما شاهده في المنام، فقال له : "إن مجدد هذا الدين سيكون على يد أحد أبنائك .. لكن الذي حدث، يقول أراستارثو، هو أن الذي قام بتجديد الدين هو أحد أحفاد سليمان وهو محمد ابن عبد الوهاب الذي حقق حلم جده سليمان ."[٢]

وعن انتشار حركة الوهابيين وذيوع صيتها في العالمين: الإسلامي و المسيحي يقول باديا : "انتشرت حركة محمد بن عبد الوهاب الإصلاحية انتشاراً منقطع النظير و في وقت وجيز من ظهورها ، وأصبح لها أتباع وأنصار، في جهات متعددة من شبه جزيرة العرب، أما في أوروبا، فقد أحدثت هذه الحركة المباركة رجة عنيفة، وملأت دنياهم وشغلتهم، لما سمعوا عنها من قوة الشكيمة ن وشدة

=

عبد الغفور عطار، ولمع الشهاب في سيرة محمد بن عبد الوهاب، لمؤلف مجهول . تحقيق أحمد مصطفى.

(١) رحلة أرستارثو . ص ٢٤.ط مدريد ط١٨٧٨

(٢) نفس المصدر ص٢٥ ..

الصرامة ...."[١]

ويسترسل أرستارثو في سرد أخبار حركة الوهابيين، وذكر سلسلة من الانتصارات التي حققتها الحركة، خاصة لما انضمت إليها أسرة آل سعود التي احتضنت دعوتها ، ونافحت عنها، وأبدت بطولات منقطعة النظير، وإلى هذه الأسرة آلت السلطة السياسية والدنيوية فيما بعد، وبقيت السيادة الدينية والروحية في يد الشيخ محمد بن عبد الوهاب..

بعد هذا الفرش التاريخي الوجيز يشرع باديا وارستارثو في عرض أهم مبادئ الدعوة الوهابية والأسس التي قامت عليها...[٢].

ج- المجال الإداري و السياسي:

تزامن سفر الرحالتين الإسبانيين إلى مكة المكرمة مع ميلاد الدولة السعودية ، وتدهور، الخلافة العثمانية التي بدأت تلفظ أنفاسها الأخيرة ..يقول باديا: "عند وصولي إلى الحجاز كانت السلطة في مكة بيد الشريف الذي يخضع لتبعية السلطان العثماني...وفي أوائل عام ١٨٠٧تم الإعلان عن إبعاد شريف مكة عن الحكم ونزع سلاحه، و القضاء على سلطته وانتقلت السلطة القضائية إلى الوهابيين،ثم أمر بإجلاء جميع اتباعه عن مكة إلى خارج الجزيرة العربية.. وهكذا انتهت هذه الثورة السياسة دون إراقة الدماء ." [٣]

---

(١) رحلة باديا ٢ / ص ٣٢٤، وبحث د. عبد الحفيظ حمان .مجلة التاريخ العربي ع ٢٣ صيف ١٤٢٣هـ .

(٢) رحلة باديا ٢ / ٤٤٠ .

(٣) رحلة باديا ٢ /٤٣٢ وما بعدها .

أما أرستارثو فاكتفى في حديثه عن الوضع السياسي، وعن حاكم مكة يومئذٍ بقوله: "ويرعى شؤون مكة الدينية و الدنيوية أمير يطلق عليه الشريف. ويشترط فيه أن يكون منحدراً من سلالة السيدة فاطمة ابنة الرسول مباشرة... بيده السلطة المطلقة ...ليس عليه لأحد من الحكام بيعة، وحتى سلطان تركيا لا يخضع له إلا نادرا، حينما تتدهور الأمور، وتضطرب الأحوال، ويصبح تدخل سلطان تركيا في شؤون شريف مكة الداخلية أمراً ضرورياً. " (١)

د ـ المجال الحضري

أ ـ المساكن و الدور

استهل أرستارثو حديثه عن بنايات مكة المكرمة ومساكنها بنبذة تاريخية فقال: "كانت الكعبة وحيدة في الوادي، لا بناء حولها ...حيث لم تكن قريش تجرؤ على السكنى حول البيت تعظيماً له، فقال لهم شيخ القبيلة: إن سكنتم حول البيت هابتكم الناس ولم تستحل قتالكم.. ثم بنى دار الندوة "(٢)

ثم أضاف فقال: " و بنايات مكة اليوم ومساكنها في غاية من الأناقة والضخامة، وخاصة مبني قصر العدالة الملاصق للمسجد الحرام، و المزارات الروحية الفاخرة الشديدة العناية و الصيانة، إذ هي رموز إسلامية، لها في قلوب المسلمين مكانة خاصة" (٣) أما باديا

(١) رحلة أرستارثو ص ٢٣،٢٢ ط مدريد.

(٢) رحلة أرستارثوص٢٤، ٢٥.

(٣) نفسه.

فيقول في هذا الصدد : "و دور مكة المكرمة عبارة عن غرف فوق غرف متناسقة و رشيقة ترقب العالم الخارجي بواسطة نوافذ صغيرة الحجم ..، علاوة على هذه النوافذ الصغيرة فإنها تتوفر، أي المنازل، على الشبابيك الكبيرة و الشرف المطلة على الخارج. وأهل مكة كثيرو العناية بمنازلهم ودورهم، شغوفون بإصلاحها وصيانتها في كل حين حتى تبقى محتفظة برونقها وأبهتها التي اكتسبتها عبر السنين والأعوام .. وجمال منازل مكة يشهد على أبهة مكة القديمة و السكان قائمون على صيانتها لحفظ رونقها. "[١]

هذا عن الدور و المنازل الواقعة على الشوارع الأمامية للمدينة، أما الدور و البيوتات الواقعة في الشوارع الخلفية فحالها، كما تصوره عدسة الرحالتين، مزري للغاية، فهي، أي المساكن، لا ترقى إلى مستوى المنازل التي نعتاها بالجلال و العظمة و الأبهة القديمة، ثم إن تلك المنازل التي تقع في الشوارع الخلفية تظل فارغة طوال العام..لذا تجد أغلبها آيلاً للسقوط، أما واجهاتها فتظهر في حالة جيدة، وذلك من أجل جلب الحجاج.." [٢]

ب ـ المرافق الدينية

بعد الحديث الذي قدمه البحث حول مساكن مكة ودورها، ناسب أن نتعرف على ما قاله الرحالتان بخصوص المرافق الدينية لمكة المكرمة.

(١) رحلة باديا، ٢ / ٣٨٤ ٣٩٨).

(٢) المصدر نفسه.

شكلت الأماكن المقدسة في مكة وضواحيها أهم المحطات التي وقف عندها الرحالتان، وأرخيا لقلمهما العنان، فوصفا المدينة و معالمها، وتحدثا عن موقعها، وأجريا الحديث عن إنارة المدينة و المسجد الحرام خاصة،(١) ووصفا المصابيح و القناديل الزيتية (٢) وهلم جرّاً .

أولاً: الكعبة

أ ـ : الجانب الخارجي للكعبة:

١ـ مقاس الكعبة وموقعها:

اهتم الرحالتان بجانبين أساسيين من جوانب الكعبة هما الجانب الخارجي، والجانب الداخلي . فعن الجانب الخارجي يقول باديا: " الكعبة، أو بيت الله، هي عبارة عن صرح رباعي الشكل، غير متساو في أضلاعه وزواياه، بحيث إن تصميمه يعطي شكل مربع منحرف .. إلا أن ارتفاع مبناه و النسيج الأسود الذي يغطيه يخفيان

(١) اختلف العلماء في المراد بالمسجد الحرام، وذهبوا في ذلك مذاهب شتى. انظر ما قاله العلماء في هذا الشأن كتاب أحكام المساجد ١ /١١٧ .

(٢) إنارة المسجد الحرام وغيره من المساجد من القربات إلى الله تعالى، إذا خلصت النية فيها لله تعالى... ..وأول من أجرى للمسجد الحرام زيتاً وقناديل معاوية رضي الله عنه وفي سنة ١٣٣٥ هـ أضاء الشريف حسين المسجد الحرام بمصابيح اللوكسات . ومعنى كلمة اللوكسات : أي الفاخرة، وهو اسم لآلة تشغيل الكهرباء من الشركة المنتجة .أما اليوم فقد خصصت المملكة السعودية آلات لإنارة للمسجد من الداخل و الخارج، وخزانات كهربائية احتياطية . ومن النادر انقطاع الإضاءة بالمسجد الحرام . أحكام المساجد، ج ١ ص ١١٧ ..

هذا التفاوت، ويمنحانه هيأة مربع حقيقي "(١) .

ولم يفت باديا الحديث عن مقاس الكعبة و لا عن أضلاعها، وارتفاعها، والمواد المستعملة في بنائها، والصخور المجلوبة من جبال مكة ونواحيها(٢) . أما أرستارثو فتنقل ريشته معلومات قريبة مما ساقه مواطنه باديا، مع اختلاف بعض الشيء فهو يبدأ بالتأريخ لبناء الكعبة، و الأقوال التي قيلت حول هذا الموضوع . وعنده أن الكعبة "بنيت وفق النموذج الذي هبط من السماء، وهو شكل مؤلف من أشعة نورانية، أوجدها الله استجابة منه لطلب سيدنا آدم عليه السلام، قبل هبوطه إلى الأرض بنحو ألفي عام، ثم قامت الملائكة بإعداد نموذج آخر للكعبة، وبعد الطوفان تلقى سيدنا إبراهيم عليه السلام رسالة من ربه يأمره فيها بالذهاب إلى جزيرة العرب، وإقامة الكعبة هناك بمساعدة ابنه سيدنا إسماعيل." (٣)

وعن موقع الكعبة يقول أريستارثو : "تقع الكعبة ، كما تقع

---

(١) رحلة باديا. ٢ /٣٤٥ . وللعلماء في تسمية الكعبة أقوال وآراء . قال مجاهد وعكرمة سميت بالكعبة لتربعها، ، وسميت به لنتوئها وبروزها . وأشار الأزرقي إلى أنها سميت به لأنها مكعبة على خلقة الكعب، وأن بيوت الناس كانت مدورة، ولم يكونوا يبنونها مربعة تعظيما منهم للكعبة ..أخبار مكة ١/ ٢٧٩ .

(٢) رحلة باديا ٢ / ٣٤٥.

(٣) رحلة أرستارثو ص ٤٧، ٤٨ .و ذكر العلماء أن الكعبة بنيت خمس مرات،بنتها الملائكة قبل آدم وحجها آدم، و الثانية بناها آدم،و الثالثة بناها إبراهيم وإسماعيل علهما السلام . و الرابعة بنتها قريش في الجاهلية، و الخامسة بناها ابن الزبير،والسادسة بناها الحجاج بن يوسف الثقفي. ينظر في هذا الموضوع شفاء الغرام للتقي الفاسي ١/ ٩١ .

باقي الأضرحة، ودور العبادة التي شاهدتها بشمال إفريقيا، فوق مرتفع صغير، سقفها مسطح، متساوي الأضلاع، وليس للكعبة إلا باب واحد، مصفح بصفائح من الذهب و الفضة، عرضه ثمانية أمتار وارتفاعه أحد عشر مترا ." (١)

٢ ـ كساء الكعبة: (٢)

الكعبة المشرفة، هي قبلة المسلمين في أرجاء المعمورة، ولهذا لقيت من العناية ما جعلها تُكسى بثياب الحرير، وتزين وتطيب. وبيت الله . يقول باديا : "مغطى بنسيج أسود يسمى ثوب الكعبة، معلق في السطح، ومثبت في الأسفل، بواسطة حبال مربوطة في خواتم نحاسية موضوعة حول القاعدة... وهذا الثوب يجدد كل سنة، يؤتى به من القاهرة. وعند ثلثي ارتفاع ثوب الكعبة نجد رباطا يدعى الحزام، وهو مطرز بالذهب وعليه كتابات تتكرر في الجوانب الأربعة. ويتم تغيير الثوب الجديد في كل سنة في احتفال ديني مهيب" .(٣)

ويزيد أرستارثو فيقول : " والكعبة مغطاة كلها بكساء من الحرير الأسود وهو يجدد عند كل موسم الحج، وبالكساء تزاويق

---

(١) رحلة أراستارثو ص: ٤٨، ٤٧ .

(٢) و كساء الكعبة تقليد قديم، فقد ذكر باسلامة أن أول من كسا الكعبة إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام، ثم كساها بعده عدنان، وقال الأزرقي : إن أول من كساها أسعد الحميري وهو من تبع ، ثم كستها قريش ثم كساها النبي ثم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان (ض). تاريخ الكعبة المعظمة ص: ٢٤٥.

(٣) رحلة باديا ٢. / ٣٥٢.

وخطوط مرقمة ومطرزة بالذهب، وعليها عبارة التشهد عند المسلمين: لا إله إلا الله محمد رسول الله . يصنع الكساء على نفقة سلطان الترك. وله فيه، أي الكساء، النصف عند تبديله بكساء جديد، أما النصف الثاني فهو من نصيب شريف مكة، يبيعه للحجاج، على شكل خرق صغيرة يحملونها إلى بلدانهم قصد التبرك بها، و الجمال التي تحمل محمل كسوة بيت الله الحرام كثيرة التعظيم و التقديس، لا تستغل في حمل الأثقال، ولا تستخدم مطلقا في أي شكل من أشكال الخدمة"[1]

٣ ـ غسل الكعبة

ولم يغب عن رحالتنا باديا حديثه عن تطهير الكعبة وغسلها، فكيف يغيب عنه هذا وهو أحد الداخلين إلى جوف الكعبة، المساهمين في تطهيرها وغسلها، المشمرين عن سواعدهم، القائمين على أعمال الكنس و التنظيف،[2] يقول باديا : "في يوم الاثنين ٢٩ يناير ١٨٠٧م / ٢٠ من شهر ذي القعدة ١٢٢١هـ، تم غسل الكعبة حسب المراسيم التالية. بعد ساعتين من شروق الشمس، وصل الشريف [3] إلى الكعبة مصحوباً بثلاثين شخصيةً واثني عشر من

(١) رحلة أرسثارثو ص ٤٠ .٤١ . ٤٢ وما بعدها. و يختص اليومَ بتهيئة كسوة الكعبة مصنع خاص أنشئ على عهد الإمام عبد العزيز آل سعود رحمه الله سنة ١٣٤٦ هـ).

(٢) رحلة باديا ص ٢ /٣٦٠ ، و روي أن عائشة رضي الله عنها قالت لحاجب الكعبة لما سألها عن كسوة الكعبة المتكومة لديه : بعها واجعل ثمنها في سبيل الله تعالى و المساكين وابن السبيل. أخبار مكة للأزرقي ٢٣٦/١.

(٣) لعل " الشريف غالب" هو المقصود به في هذه الرحلة، قال عنه باديا "هو رجل نبيه وذكي وسياسي =

الحراس : بهم قسم من الزنوج وقسم من العرب. وكان باب الكعبة قد فتح من قبلُ، و أحاط به حشد كبير من الناس، إلا أن السلالم لم يكن قد تم وضعها بعد. "

"وبعد أن تسلق الشريف أكتاف البعض، ورؤوس الآخرين، ولج إلى داخل الكعبة مع رؤساء القبائل الرئيسيين، و أراد الآخرون القيام بالشيء نفسه، إلا أن الحراس الزنوج منعوهم من الدخول، بضربهم بالعصي و القصب. أما أنا، يقول باديا : فقد مكثت بعيداً عن الباب، تجنباً لهذا الحشد الهائل . غير أن رئيس الزمازمة، بعدما تلقى أوامر الشريف، أشار إلي كي أتقدم، ولكن كيف أستطيع اختراق آلاف الأشخاص الموجودين أمامي؟ ...كل الزمازمة في مكة تقدموا بِقِرَبِهم المملوءة، واخذوا يمررونها من يد إلى أخرى حتى تصل باب الكعبة ..كما فعلوا الشيء نفسه بعدد من المكانس الصغيرة المكونة من أوراق النخيل، واستمر الزنوج يلقون الماء على أرض الحجرة المبلطة بالرخام وكذلك ماء الورد، فيسيل هذا الماء من ثقب في عتبة الباب، فيجمعه المؤمنون بكل لهفة، ونظراً لعدم كفاية الماء أمام هذه اللهفة الكبيرة، فقد أخذ الحراس الزنوج يلقون الماء بوفرة على هذه الجموع إما بواسطة الأقدام أو بأيديهم، وأوصلوا إلي جرة صغيرة وقدحا، فشربت ما استطعت، و أفرغت الباقي على بدني،

=

وشجاع، عيناه واسعتان، ذو لحية عادية، لباسه يتكون من قفطان خارجي، وآخر داخلي، وشال يتخذه عمامة.." رحلة باديا ٢ /٣١٤، ٣١٥ . وبحث الدكتور عبد الحفيظ حمان مجلة التاريخ العربي ع ٢٣ صيف ١٤٢٣.

بالرغم من أنه وسخ جداً، فإن فيه نعمة ربانية، بالإضافة إلا انه معطر بماء الورد، وولجت البيت في النهاية بواسطة الزنوج الذين حملوني على رؤوسهم."

" وفي الداخل وجدت الشريف يكنس بنفسه الحجرة، وفور دخولي خلع لي الحراس عباءتي وقدموا لي رزمة من المكانس الصغيرة، وبدأت أكنس الأرض و أثناء هذه العملية كان الشريف يؤدي الصلاة.[1] بعدها ناداني الشريف يا خادم بيت الله الحرام .. وتلقيت التهاني من الحاضرين."[2]

٤ ـ الحجر الأسود:

لما كان الحجر الأسود و المقام من أجزاء الكعبة التي لم تذكر إلا في بناء إبراهيم، كان إيراد ما ذكره الرحالتان عن الحجر الأسود مناسبا. يقول أرِّستارثو : "وعلى يسار الداخل إلى الكعبة، وقريباً من بابها، وعلى ارتفاع متر، يوجد الحجر الأسود، وهو بيضي الشكل، قطره ٢٠ سنتمتر... ويزعم بعضهم أن هذا الحجر نزل من الجنة عندما طرد آدم من السماء إلى الأرض، ويرى آخرون، أن الحجر كان في أصله أبيض اللون، وأن آثام الناس maldades سودت جلدته، ....ثم إن هذا الحجر سيبعث يوم الحساب، ويمثُل أمام

---

(١) اختلف العلماء في الصلاة في جوف الكعبة، وتعددت الآراء من مجيز ومن مانع، ومنهم من وقف وسطاً. انظر آراء العلماء في الموضوع كتاب المحلى لابن حزم ٤ / ٨ وأحكام المساجد ١ / ٦١.

(٢) رحلة باديا ٢ / ٣١٤.

العرش، ليبث شكواه ممن كانوا يقبلونهم بالشفاه الوسخة "paracausar a los que habian besado con labios impuros" [١]

ولا حاجة بنا إلى مناقشة هذه الآراء و الرد عليها ، يقول أرستارثو: "وحسبنا أن نقول إنها حقائق، يؤمن بها المسلمون إيمانا شديدا ، وليست هناك قوة تستطيع ردهم أو دفعهم عنها".[٢]

ب ـ الجانب الداخلي للكعبة

١ـ وصف داخل للكعبة :

لباديا قصب السبق في وصفه للمظهر الداخلي للكعبة، إذ أتيحت له من الفرص ما لم يتح لزميله أرستارثو، ذلك أنه تمكن من الدخول إلى جوف الكعبة، حينما سمحت له الأوساط الحاكمة بالحضور في مراسيم تطهير الكعبة وغسلها، وهو الأمر الذي لم يتيسر لأرستارثو، الذي قدم لنا وصفا محتشما عن المظهر الداخلي للكعبة. ومما قال باديا بخصوص هذا الجانب : " في الجزء الداخلي للكعبة، نجد قاعة واحدة، في وسطها عمودان، قطر كل منهما

(١) رحلة أرستارثو ص ، ١٩ . ورد في الحجر الأسود أحاديث وآثار أهمها: عن ابن عباس (ض) قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: نزل الحجر الأسود من الجنة رواه النسائي ٥ / ٢٢٦) و عن ابن عباس (ض)قال : قال رسول الله ص في الحجر : والله ليبعثه الله يوم القيامة له عينان يبصر بهما، ولسان ينطق به يشهد على من استلمه بحق"..سنن الترمذي المطبوع مع تحفة الأحوذي ٦١٨/٤ ومورد الظمآن ٢٨٤ وقال الترمذي : الحجر الأسود أشد بياضا من اللبن، وإنما سودته خطايا بني آدم، جامع الأصول ٩ / ٢٧٦

(٢) رحلة أُرِّستارثو ص ١٨، ١٩ .

قدمان، يحملان السقف الذي لم استطع معاينة شكله، لأنه مغطى بنسيج رفيع يغطي الجدران و الأعمدة من فوقها إلى علو خمسة أقدام من الأرض ونسيج جدرانه من الحرير الوردي، مرصع بورود منسوجة من الفضة، ومبطن بنسيج آخر "[1]

٢- فتح باب الكعبة:

لم يتطرق باديا لموضوع فتح باب الكعبة وولوجها،[2] لكنه فسح المجال لزميله أرستارثو ليحدثنا عنه فقال: " تفتح باب الكعبة ثلاث مرات في العام، مرة تفتح للرجال، ومرة للنساء، ومرة ثالثة تفتح لتطهيرها وغسلها "[3]

***

(١) رحلة باديا، ٢ / ٣٤٩ . وعبد الحفيظ حمان مجلة التاريخ العربي. العدد ٢٣ . صيف ١٤٢٣ هـ .

(٢) دخول الكعبة ليس من مناسك الحج والعمرة، وليس بواجب ولا فرض كفاية، وليس من مستحبات الحج ولا من سننه، وكان دخوله صلى الله عليه وسلم عام الفتح. ولم يدخلها في حجة ولا في عمرة. أحكام المساجد ج ١ / ٤٩، ٦٠.

(٣) رحلة أرستارثو ص ٤٧، ٤٨

ثانيًا : مقام إبراهيم:

لا يفوت باديا و أرستارثو الحديث عن مقام سيدنا إبراهيم [١]

و وصفه وتحديد موقعه ومكانه وبعده عن الكعبة، .يقول باديا : "ومقام إبر أهيم هو على شكل مهد، يبعد عن الكعبة بنحو أحد عشر مترا، . طوله ا نحو أربعة أمتار، وعرضه متران "[٢]

وعن مقام إبراهيم يضيف أرستارثو معلومات استقاها مما قرأه في بعض الكتب الدينية: "وفي الجهة المقابلة للحجر الأسود، نشاهد حجراً آخر أكبر بعض الشيء من الحجر الأسود، وهو أبيض اللون، وتذهب بعض الروايات أنه الحجر الذي وضعه سيدنا إبراهيم عند تشييده للكعبة "(٥٢)[٣] . وقريبا من باب الكعبة يوجد تجويف عليه لوحة من المرمر، يعتقد أنه التجويف الذي وضع عليه إبراهيم وابنه إسماعيل الملاط.، وبوسط الأرضية لوحتان يعتقد أن تحتهما ترقد رفات سيدتنا هاجر وابنها إسماعيل ."[٤]

---

(١) مقام إبراهيم والحجر الأسود ياقوتتان من الجنة، صعد عليه إبراهيم عليه السلام فارتفع به فأذن في الناس بالحج. ومقام إبراهيم هو المقام المنصوب عليه زجاج وشبك مذهب تجاه الكعبة من جهة الشرق عن يمين باب الكعبة في زمننا هذا. أخبار مكة ٢/٣٦، ٣٣، وأحكام المساجد ١/ ٦٠

(٢) رحلة باديا ٢ / ٣٥٥.

(٣) رحلة أرستارثو ص٤٩ وما بعدها .

(٤) نفسه.

ثالثاً : ماء بئر زمزم :

حدد باديا موقع بئر زمزم وبعده عن الكعبة من الجهة الشمالية، وتحدث عن اسمه وطريقة جلب الماء منه و الطقوس المتبعة في ذلك[1].

أ ما أراستارثو فقد اكتفى بالحديث عن قصة بئر زمزم ومعجزة نبع مائه، والأخبار الواردة في هذا الشأن. يقول أرستارثو "بينما هاجر تهرول في سعيها بين الصفا و المروة، تعللا ليموت ابنها ولا تراه، إذ بملك ينزل من السماء، فيفجر في موضع زمزم ماء، فجرى، فاستقت أم إسماعيل وشربت، ودرَّت على ابنها حتى ارتويا". [2] وفي وصفه لماء زمزم يقول:" وماء زمزم ماء عكر، به ملوحة خفيفة، لا هو بالعذب الفرات ولا بالمالح الأجاج، لكن الحجاج يشربون منه التماسا للبركة و المثوبة، و مغفرة الذنوب والخطايا " [3]

---

(١) رحلة باديا ٢/ ٣٥ . وتسمى زمزم بأسماء مختلفة، كل اسم له معنى ودلالة. انظر في هذا: شفاء الغرام ٢٤٧/١.

(٢) رحلة أرستارثو ص ١٩.

(٣) رحلة أرستارثو، ص١٩ . الخبر الذي ساقه أرستارثو في شأن أم إسماعيل خبر قريب مما ترويه كتب السيرة وكتب تاريخ الإسلام .قال الأزرقي: مشت أم إسماعيل بين الصف و المروة سبع مرات. وفي المرة السابعة رجعت إلى ابنها فوجدته كما تركته يموت عطشاً، فسمعت صوتاً فقالت: قد أسمع صوتك فأغثني إن كان عندك خير، فخرج لها جبريل عليه السلام فاتبعته حتى ضرب برجله مكان البئر، فظهر ماء فوق الأرض، فحاصرته ام إسماعيل بتراب ترده خشية أن يفوتها قبل أن تأتي بقربتها . أخبار مكة للأزرقي ٣٩/٢، ٥٠ وشفاء الغرام للتقي الفاسي ٢٤٨/١ ، وماء زمزم اليوم بارد لذيذ، وزعت صنابير للمياه من البئر الرئيسة إلى أنحاء المسجد الحرام ليشرب الناس منه . وله خاصية طبية، وهو نافع للمعدة و الكلى و الأمعاء و الكبد .. وفيه ملوحة تطرد ضعيف الإيمان أن

=

رابعاً : الصفا و المروة :

ركز باديا في فقرة الحديث عن الصفا و المروة على تحديد موقعهما، والشكل الذي كانتا عليه في القرن التاسع عشر، فعن الصفا يقول: " تقع الصفا في الجهة الجنوبية الشرقية من المسجد الحرام، أمام الباب الذي يحمل الاسم نفسه، وفي قدم الجبل الذي يسمى ابوقبيس، وعند نهاية الطريق، الموصل إلى تل الصفا، يوجد رواق مكون من ثلاث أقواس، مدعم بثلاثة أعمدة ضخمة، نصعد إليه عبر أربع دحرجات، وهو الموضع الذي يرتل فيه الحاج الدعوات الخاصة بالصفا"(١) أما المروة فتبعد قليلا عن المسجد الحرام من الجهة الشمالية، تنتهي بفضاء به يرتل الحاج دعوات المروة. "(٢)

هـ - المجال الديني:

وهذا ميدان خصب وثر عند باديا، أطلق فيه لقلمه العنان، فصال وجال، وأتى على كل صغيرة وكبير، بادئا كلامه بالحديث عن مناسك الحج في مكة المكرمة، انطلاقاً من الطواف حول الكعبة، و السعي بين الصفا و المروة، ومروراً بوصف الطريق المؤدية إلى منى فالمزدلفة، ثم مناسك الحج في عرفة، ورجم الشيطان..

ولا بأس أن نقف مع باديا، وهو يقربنا من مشهد وقفة عرفة،

=

يتضلع منه، وهو أفضل مياه الأرض شرعاً وطبا. أحكام المساجد١ / ١٤١.

(١) رحلة باديا ٢ / ٣٥٥(وبحث د .عبد الحفيظ حمان مجلة التاريخ العربي ع٢٣ صيف.

(٢) نفس المصدر ٢ / ٣٠٣

فقد أحسن وصفه وأجاد رسمه . والمتأمل في وصفه لوقفة عرفة يحس إحساسا صادقاً انه يقرأ لكاتب مسلم، عابد متبتل، و أنه ليس أمام لوحة من صنع نصراني من نصارى إسبانيا بشبه الجزيرة الإيبيرية، ذلك انه استعمل الحس الروحي والديني الذي قد لا نجده عند بعض الحجاج لدى أدائهم لمناسك الحج. يقول باديا : " لا يمكن أن يتصور الواقف في عرفات المشهد العظيم الذي يقدمه الحج للمسلمين إلا على جبل عرفات : جماهير غفيرة من كل الشعوب والأمم و الألوان، جاءوا من أقصى أنحاء العالم متجاوزين آلاف المخاطر، .. لكي يعبدوا الله الواحد جميعا ، سكان القوقاز يمدون يد الصداقة إلى أهل الحبشة، أو الزنجي من غينيا و الهندي و الفارسي من آسيا يتآخون مع البربري و المغربي و العجمي، يتلاقون جميعا كأنهم أخوة أو أفراد من العائلة نفسها توحد بينهم رابطة الدين ... ليست هناك عادة مثل الجج تقدم للحواس مشهدا اكثر روعة وإثارة للمشاعر..." (١). "وفي عرفة لاتوجد طبقة وسطية بين العبد وخالقه، ولا طبقة متميزة عن الأخرى، الناس جميعاً سواسية أمام الله كأسنان المشط، والكل يدرك أن عمله هو الذي يقربه إلى الخالق أو يبعده عنه، ولن تستطيع أي قوة مهما كانت، أن تغير هذه السنة الإلهية" (٢)

أما أراسـتارثو فقد ندهش له أكثر عندما نقرأ وصفه لحجاج بيت الله الحرام ، وسعيهم في أداء مناسكهم، و وقفته البانوراميـة

---

(١) نفسه.

(٢) نفسه.

لمشاهد ركاب الحج الوافدة على مكة من جميع أرجاء المعمور، كركب سوريا ومصر و المغرب والسودان، وركب آسيا الصغرى وتركيا [١] ثم تطرق لذكر أركان الحج، بادئا بالإحرام وهو نية الدخول في أداء فريضة الحج، ثم الطواف وهو الدوران حول الكعبة المشرفة سبعة أشواط، كل شوط يبدأ بالحجر الأسود، وينتهي إليه. والسعي بين الصفا و المروة ذهاباً وإياباً سبع مرات، ثم الذهاب من الصفا إلى المروة شوط أول، والعودة من المروة على الصفا شوط ثان. بحيث يتمكن الحاج من الوقوف على الصفا أربع مرات، وكذا على المروة أربع مرات.وأخيرا الوقوف بعرفة، وهو آخر ركن من أركان الحج ويكون في اليوم التاسع من ذي الحجة، ولا يتأتى هذا الركن إلا مرة واحدة في السنة كلها،ثم يشرع في الطواف حول مكة سبعة مرات يسرع في الأشواط الثلاثة الأولى [٢]

ثم تتغير وتيرة الطواف في الأشواط الباقية، ، وعلى كل مسلم تقبيل الحجر الأسود، أو لمسه عند الازدحام مع الإكثار من الدعاء [٣]

و ـ المجال الاجتماعي :

في الرحلة حديث مسهب عن جوانب من المجتمع المكي أوائل

---

(١) رحلة أرستارثو ص ٩١ وما بعدها .

(٢) نفسه ص ٩١.

(٣) نفسه ٩٢.

القرن التاسع عشر، وعن عدد السكان الذي يبلغ حسب تقديرات باديا بما يناهز ستة عشر إلى سبعة عشر ألف نسمة، و أهم عنصر بشري وقف عنده الرحالتان هو عنصر المرأة بنوعيه البدوي والحضري، حيث قدما لنا وصفا حيا للمرأة المكية أتى على وصف شكلها ولباسها، وطريقة عيشها ونشاطها داخل منظومة ساكنة مكة. وركزا على الأجسام والقوام، فالمرأة المكية و معها أخوها الرجل، يتمتعان بأجسام ضعيفة ونحيلة، لو هبت عليها الريح طاحت، أما عن لباسها فهو عبارة عن ملاءة و حجاب عليه خطوط زرقاء وبيضاء طولا وعرضا .

وعلى العموم فصورة المرأة والرجل في تقارير الرجل هي عبارة عن أشباح وأرواح تتحرك في فضاء لاهب محرق، في صورة تبعث على الرحمة والشفقة [١]

والمرأة البدوية أسوأ حالا من أختها الحضرية في عيون باديا، لنستمع إليه يقول : "النساء البدويات وحتى اللائي يعتبرن من الفئة الغنية، ليس لهن من اللباس إلا قميص من ثوب أزرق، و حجاب عليه خطوط زرقاء وبيضاء طولا وعرضاً ، وقد يضعن ستاراً على وجوههن أو حجاباً كبيراً أسود من الصوف، وخواتم وأساور وبعض الحلي.[٢]

(١) باديا ٢ / ٤٠٤

(٢) نفسه ٢ / ٤٠٣

" وعلى العموم فسكان مكة تقريبا لا يتوفرون على لباس جيد، يعيشون في خيام أو أكواخ بلا أثاث، سوى قصعة من الخشب، وفي بعض الأحيان، قدر من المعدن، وجرة وأوعية موضوعة على الأرض، وحصيرة يتخذونه فراشاً، ورحى لطحن الحبوب، وقربة لتخزين الماء" (١)

ويستثني باديا من بين الفئات الاجتماعية المزرية فئة محظوظة غارقة في بحر النعيم ومع ذلك نجد بين الفئات المزرية المسحوقة شخصيات غنية في ملبسها الذي يتكون من أثواب الهند والسند والخُمر الكشميرية أو الإيرانية "(٢)

و عن حرية المرأة في مكة المكرمة فالأمر بالنسبة إليها يختلف عن باقي الحواضر الإسلامية، فهي في مكة تنعم بالحرية المطلقة، لا سلطة للرجل عليها، والعلة في ذلك كما يقول باديا: " انتشار ظاهرة البؤس و الفقر التي تجعل الرجال لا يولون الاهتمام إلى المرأة " وهذا حكم فيه نظر، لأنه لا يستند إلى قاعدة متينة ..

وفيما يتعلق بوضعية المرأة في الشريعة الإسلامية فخير من عالج هذا الموضوع أرستارثو. فقد وقف الرجل عند المرأة المكية ، وبين حظها من الحياة و المجتمع، و المكانة التي بوأها الإسلام، بادئا حديثه عن وضعية المرأة في المجتمعات القديمة التي كانت المرأة فيها تعد من سقط المتاع ، تورث ضمن التركة التي يتركها الهالك

(١) نفسه ٢ / ٤٠٣

(٢) نفسه ٢ /٤٠٥

.فالابن البكر يرث أمه من أبيه، وكذلك الجدة وما ملكت أيمانه [١]

والمرأة العربية المسلمة معززة مكرمة لها حقوق وعليها واجبات مثلها في ذلك مثل الرجل. ولتعزيز رأيه يلتجئ أريستارثو إلى جلب الآيات القرآنية والاستشهاد ببغض الأحاديث النبوية[٢].

وعن عادات الناس وأعرافهم، في الأفراح و المسرات، كالزواج والميلاد والمآتم ومراسيم الجنائز ومواكبها ودفن الأموات ، فالغالب على الظن أن الرحالتين لم تسمح لهما الظروف بمشاهدة معظمها، إذ نجدهما يكتفيان بتقييد المعلومات التي تتعلق بالزواج وأعياد الميلاد من شفاه بعض الأشخاص .، أما مراسيم الجنائز ودفن الموتى، فيذكر باديا و أرستارثو أنهما شاهدا بعضها، إذ يُصلى عليها في الكعبة، وتدفن خارج المدينة دون إقامة أية مراسيم.

ومن العادات التي استرعت انتباه أرستارثو، وهو يتجول في المدينة، إقبال الناس على شرب القهوة، فالناس هناك مولعون بشربها لدرجة الإدمان، رغم ما يبذله حاكم المدينة من جهود في سبيل القضاء عليها، ومطاردة مروجيها في الأسواق و الأماكن العمومية، لكن الناس، يقول أرستارثو، لا يزيدهم زجر الشريف إلا حباً لهذه

---

(١) رحلة أرستارثو ٩٧

رحلة أرستارثو ص ٩٤

النبتة، وإقبالاً عليها."[١]

ز ـ المجال الاقتصادي و التجاري:

في الرحلتين إشارات عديدة، وفوائد هامة عن حياة المكيين الاقتصادية والتجارية وما يتصل بهما من العمليات المصرفية، وطرق البيع و الشراء في الأسواق، وأنواع السلع والبضائع المعروضة في الأسواق و المتاجر، بالإضافة إلى ذكر الكثير من المنتوجات الفلاحية والصناعية، وغير ذلك مما يتعلق بنشاط الناس وحياة السوق، ولم تخل الرحلتان أيضا من ذكر أنواع السلع التي كان يحملها الحجاج معهم لعرضها في أسواق مكة .

وأسواق مكة في حركة اقتصادية دائبة على مدار العام، إذ قلما تخلو من مرور ركب من الأركاب، فتكون للنازلين بمكة فرصة سانحة لإقامة الأسواق التجارية ومحلات البيع والشراء وتبادل البضائع و السلع، فيكثر الناس من شراء الدقيق و الأدم و الزيوت والسمن واللحم المقدد و الملح وغيرها من المواد الاستهلاكية.ولعل من النقاط التي ركز عليها الرحالتان في هذا المجال:

أ ـ الفلاحة :

أبدى الرحالتان إعجابهما الكبير بالمنتوح الفلاحي و الزراعي الذي توفره منطقة الطائف لأسواق مكة، وهذا واضح من حديثهما عن الغلال التي كانت تعرض في أسواق مكة المكرمة، مستثنيين

---

(١) نفسه.

من ذلك القمح الذي كان يستورد من الخارج كمصر و الرز من الهند، أما الخضر، فكانت تأتي من الطائف ..فتشمل البصل و اللفت و الخيار و البقول وأنواعاً من الخضروات[١]

وعن الماشية وقطعانها التي شاهدها الرحالتان في مكة فتتمثل في الخيول و الحمير والجمال، وخيول مكة على أصناف ثلاثة: الخيول العربية الجيدة الأصيلة، وهذا الصنف لا يوجد إلا في حوزة شريف مكة وبعض الخواص، وهي خيول سريعة وقوية وفائقة الجمال، وما عدا هذا الضرب من الخيول فهو عظيم الجرم، كبير الجسم ...حمير مكة من النوع الجيد لكنه قليل ونادر لصعوبة الطقس وقساوة المناخ .

وكما أن مصر هدية النيل كما يقول هيرودوت ،كذلك جمال مكة، فهي هدية إلهية للسكان وللذين يسافرون في هذه المناطق الملتهبة. وأية قوة تستطيع تحمل العدد الهائل من الحجاج عند ذهابهم لجبل عرفة لولا المساعدة التي تقدمها الجمال الغالية .

و مما يدخل في الثروة الحيوانية لاحظ باديا وجود أبقار لا يوجد في رأسها قرون، وهي تصلح للركوب وحمل الأثقال، وتستطيع السفر بسرعة وخفة، كما أنها تدر لبناً وافراً. والى جانب هذا الصنف من الأبقار هناك أبقار وعجول صغيرة شبيهة

---

(١) رحلة باديا ص ٢ /٣٠٤ ٣٠٥ وما بعدهما

بعجول المغرب.[١]

ب ـ التجارة:

و أسواق مكة مفتوحة لجميع سلع الدنيا، فقربها من ميناء جدة جعلها مستودعاً ضخماً للسلع و البضائع الأوروبية و الآسيوية والإفريقية، هذا بالإضافة إلى السلع التي تصلها بواسطة القوافل التي تأتي أيام الحج من دمشق و ومصر و اليمن [٢]. ومن هذه السلع الأخفاف التي يؤتى بها من القسطنطينية و من بلاد مصر، لأن أهل مكة لا يجيدون إلا صنع النعال من الخشب أو الجلد غير المدبوغ.

والى جانب الرواج التجاري الذي تعرفه مكة خلال موسم الحج، هناك أنشطة أخرى على مدار العام، كالذي يحدث على طول الشارع الرئيسي وسط المدينة وهي سوق دائمة تمتد من طرف المدينة إلى الآخر ففيها تجد الباعة يقفون على أبواب أكواخهم الصغيرة المصنوعة من العصي و الحصير المنسوج من القصب، و تجد باعةً آخرين يقفون تحت نوع من المظلات الكبيرة[٣]

وتظل هذه الأسواق مكتظة بالجماهير في كل أوقات النهار، كما ينتشر على الشارع الرئيسي حوانيت القصدارين (صناع الصفيح) الذين يصنعون أنواعاً من الأوعية التي يستعملها الحجاج

(١) نفسه.

(٢) نفسه.

(٣) نفسه.

لحمل ماء زمزم، و النحاسين والإسكافيين و أصحاب الحلويات التركية والمصرية، وأرباب المطاعم، وسائر الحرفيين والصناع وهلم جرا[١]

وعن أثمان السلع، و المقاييس و المكاييل و النقود المتداولة يومئذ في أسواق مكة، فقد لاحظ باديا أن المقاييس و العملة المستعملة هي المقاييس والعملة المصرية، مضافا إليها بعض العملات الأجنبية، بما في ذلك العملة الإسبانية وقيمتها في العمليات المصرفية الرسمية خمسة قروش تركية، أما عند الصرافين الجالسين في سماطهم بأزقة مكة فتنقص قيمة العملة الإسبانية بعض الشيء. [٢]

وعن العمليات المصرفية وطرق إجرائها، والكيفية التي تتم بها عملية الصرف، فأحسن من يقربنا من مشهدها دومنجو باديا حيث يقول: " وفي أسواق مكة تجد نقود كل البلدان والصرافون الجالسون في الأسواق العمومية أمام مكاتبهم وبجانبيهم موازين صغيرة، يشتغلون طول النهار في صرف النقود وتبديلها" [٣]

ح- في المجال العلمي و الروحي:

ومما لا شك فيه أن للرحلتين قيمة شاهدية في غاية من الأهمية خاصة بالنسبة للقارئ الأوروبي الذي يجهل كل شيء عن بلاد الإسلام

(١) نفسه.

(٢) نفسه.

(٣) نفسه.

والمسلمين فبواسطة ما يقدمه الرحالتان من معلومات يمكن التعرف على العديد من المجالات، وخاصة المجال العلمي و الروحي؛ ففي الرحلتين استكشاف جوانب من حياة المكيين الدينية و الروحية. وقد ربط باديا الصلة مع العديد من علماء مكة وشيوخها المبرزين، وحتى الزعيم الروحي لحركة الوهابيين، محمد بن عبد الوهاب، كان له معه لقاء ..خلافاً لبلديه أرستارثو، الذي كان في الغالب يقف في الظل، بعيداً عن الأضواء.

وحظ الثقافة والتعليم من تقرير باديا ضعيف وشاحب، فأهل مكة قليلو المعرفة، ثقافتهم محصورة في حفظ القرآن وكتابته، ومعرفة سطحية لمبادئ الصلاة وكيفية أداء مناسك الحج، مع بعض التراتيل و الأدعية التي يكتسبونها بالدربة والممارسة .كل ذلك من أجل أن يصبح المحظوظ منهم مرشداً للحجاج، ومطوفاً لضيوف الرحمان [1]

وان وجدت هناك مدارس فهي غير منظمة، تحتاج إلى مؤطرين وتربويين وموجهين . وبالمقابل سجل باديا ظاهرة جلوس بعض الفقهاء المجاورين للبيت العتيق تحت أبواب الحرم يقرؤون القرآن، فإذا ا تحلق حولهم الناس شرعوا في شرح بعض الآيات القرآنية، طمعاً في مكافأة .

---

(١) نفسه.

هذه هي أنواع وسائل تلقي المعلومات و القراءة في مكة زمان باديا . والنتيجة التي يريد باديا الوصول إليها ، وإن لم يصرح بها ، هو أن سكان مكة المكرمة يعيشون في جهالة جهلاء وضلالة عمياء .

أما أرستارثو فأهم ما أبرزه تقريره حول موضوع الثقافة والعلم بمكة المكرمة ، هو حديثه عن مكانة العرب الثقافية و العلمية في الجاهلية والإسلام، خاصة في الحقل الأدبي، شعره ونثره، فللعرب في هذا الميدان ، يقول أريستارثو ، الباع الطويل، وناهيك عن الأسواق الأدبية التي اشتهر بها العرب كسوق عكاظ والمربد ، والقصائد السبع المشهورة عند العرب، و عادة تعليق الجيد منها بأستار الكعبة بعد أن تكتب بماء الفضة و الذهب فتسمى بالمذهبات أو المعلقات Este es el origin de los tan celebres siete poemas que existen en templo de la Meca a la aparecion de Mahoma y que se llaman Moallakat sujendido o colgados y mudahabat doradas porque estaban escritas en letras de oro" (١)

وعلى كل حال فمكة المكرمة ، وخاصة في موسم الحج، تصبح أعظم ملتقى فكري عالمي عرفته البشرية قديما وحديثا ، فهي تتحول أثناء موسم الحج إلى عرس ثقافي وروحي يجتمع فيه المسلمون وعلماؤهم ومشايخهم وأهل الصلاح والفضل، فيحصل بهذا اللقاء من

(١) رحلة أرستارثو ص ٥٨ وما بعدها.

التقارب و التفاهم، و الاستزادة من العلم، و الامتداد لروافد الثقافة، وانتشار الأفكار والآراء بين مختلف الأقطار الإسلامية، مما لا يحصل مثله في أي ملتقى من الملتقيات العالمية في وقتنا الحاضر [١]

***

(١) نفسه.

خاتمة:

و بالجملة، فقد حظيت مكة المكرمة بنصيب أوفر من كتابات باديا وأرستارثو، وهذا يرجع إلى المكانة الدينية التي تحظى بها مكة المكرمة، وإلى ما كانت تبثه هذه المدينة في نفوس الأوروبيين، وخاصة في القرن التاسع عشر، من فضول - تجعلهم يتوقون لزيارتها، ويجتهدون في اللحاق بها، إذ كانت هي المستهدفة من طرف اكثر الرحالة الغربيين.

إذا رجعنا إلى متن الرحلتين وجدنا أن الرحالتين قد اختلفت مصادر معلوماتهما عن مكة المكرمة، فبينما اكتفى باديا بالملاحظة و الرواية الشفوية، وهذا منهج معظم الرحالين إلى البلاد الإسلامية، نجد أرستارثو ينهج نهجا مخالفاً بعض الشيء عن بلديه باديا، فقد اعتمد في إيراد بعض المعلومات، وخاصة تلك التي تتعلق بالمجال الديني كالحج ومناسكه والمواقع الدينية وأماكنها، على الكتب الدينية التي توفرت لديه، وإن كانت كتباً بسيطة ومختصرة، إلا أنها لم تكن تخرج عن القصد و المراد، وهو وضع مكة المكرمة في إطارها التاريخي من الوجهة الدينية، بالإضافة إلى ذلك كان يستشهد، وفي أماكن متعددة من رحلته، بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي كان يكتفي منها بإيراد المعنى دون اللفظ، وهذا منهج في البحث، لأنه لا يورط صاحبه في القضايا الإسلامية الشائكة التي يجهلها، ولا يزج به في بحار من الجدل العقيم، كما حدث لباديا في العديد من المواقف، وبالإضافة إلى

الآيات القرآنية المستشهد بمعناها ولفظها اعتمد أرستارثو على بعض الكتب التاريخية ككتاب أبي الفدا، الادريسي، وغيرهما من الكتب التي كانت متداولة في أوروبا، لكن هذا المنهج لم يعصم الكاتب من الوقوع في أسلوب التعميم .

أما باديا ، فقد بدا في بعض صوره، التي طالت العديد من القضايا و المواقف، شديد التهجم على الوسط المكي، حيث نعته بنعوت لا تليق به كالجهل و الفقر و الأمية والبداوة وانتشار الأمراض و الأوبئة وعدم إلمامه بالعلوم الحديثة كالطب و الهندسة، فإذا مرض الواحد منهم التجأ إلى السحر و الشعوذة، وقليل منهم من يتداوى بالأعشاب. ..أما الحياة الثقافية و التعليمية بمكة فقد ربطها بالمصلحة الدنيوية للسكان .. وموارد عيشهم . ومن صوره القاتمة تلك التي يقدمها حول مساكن مكة المكرمة، ووضعية دورها الخربة الواقعة بالشوارع الخلفية من المدينة.وهذا ليس غريبا من الرحالة الأوروبيين إذ أغلب تقاريرهم وأدلتهم على البلاد العربية تتصف في معظمها باختفاء المعلومات الصحيحة ...، وهذا من شأنه أن يرسم صورة مشوهة ومضللة عن الإسلام والمسلمين، لأنها صورة ينقصها التحليل الموضوعي، ويغلب عليها النظرة المغلوطة من المواقف المسبقة .

لذا وجب مناهضة تلك التقارير و الرحلات، وتوضيح الأخطاء الموجودة فيها بالطرق العلمية السليمة، مع حسن الأدب في خطاب الآخر، وهو الأسلوب الذي اتبعه السلف في الحوار مع أصحاب كل الملل و الأهواء، فالمسلم لا يسيئ حتى لما يعبده الأخر بالباطل، لقوله

تعالى : "ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا من غير علم " [١] والمسلم لا يغش و لا يدلس ولا يقول الزور، وهو عادل حتى مع المخالفين .

ولتصحيح تلك المعلومات الخاطئة عن الإسلام و المسلمين ، هناك بدائل كثيرة منها : نقد تلك الأفكار الخاطئة و الرد عليها ، وطرح الرؤية الإسلامية الصحيحة ، ونشر ذلك كله عبر المنافذ والمنابر نفسها التي نشرت تلك الأفكار الخاطئة وأذاعتها.

أما ما كتبه بعض الرحالة المنصفين، فيحبذ نشر آرائهم للاستدلال بها ، لأن الفضل ما شهد به الأعداء.

***

(١) سورة الأنعام، آية ١٠٩.

المصادر والمراجع

١- الإسلام والمسلمون في المدونات الإخبارية الإسبانية . برنارد ريشارد مجلة هسبريس تمودة المجلد السابع ١٩٧١ ص ١٠٨

٢- الآثار الباقية في الأندلس و البرتغال. عبد الله عنان

٣- أحكام المساجد في الشريعة الإسلامية تأليف إبراهيم صالح الخضيري. مركز البحوث و الدراسات الإسلامية .

٤- أخبار مكة محمد بن عبد الله الأزرقي

٥- أدب الرحلات .حسين محمد فهيم .عالم المعرفة العدد ١٨٨. يونيه ١٩٨٩.

٦- الأعلام للزركلي

٧- إعلام الساجد في تاريخ المساجد للزركلي

٨- أول رحالة إسباني يزور العلم العربي في مطلع القرن التاسع عشر.أحمد الطاهر مكي .

٩- بعثة الكابتين بوريل إلى البلاد العربية . جورج كايي باريس ١٩٥٣.

١٠- تاريخ مكة .باسلاما حسين بن عبد الله.

١١- تحفة الأنظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار .ابن بطوطة أبو عبد الله اللواتي طبعات مختلفة.

١٢- الحياة العامة في منطقة الحجاز من خلال رحلة دومنكو باديا. عبد الحفيظ حمان .مجلة التاريخ العربي .العدد الثالث و العشرون . صيف ١٤٢٣ هـ ٢٠٠٢م.

١٣- رحلة السيد شو. لاهاي ١٧٤٣

١٤- رحلات الأوروبيين إلى شمال إفريقيا في مطلع القرن التاسع عشر رحلة دومنكو باديا نموذجاً عبد الحفيظ حمان .ضمن أعمال ندوة " مصادر المعلومات عن العالم الإسلامي . الرياض أكتوبر ١٩٩٩

١٥- رحلة أرستارثو فرانسيسكو .طبعة مدريد ١٨٧٨

١٦- رحلات دومنكو باديا ثلاث مجلدات باريس ١٨٧٨م

١٧- الرحلات المغربية إلى الديار المقدسة . سعيد ابن الأحرش .ضمن أعمال ندوة " مصادر المعلومات عن العالم لإسلامي . الرياض

١٨- رحلة في إمبراطورية المغرب، ومملكة فاس خلال ١٧٩٠ و ١٧٩١ سوزان تاسي باريس ١٨٠١

١٩- كتاب المحلى لا بن حزم القرطبي الأندلسي .

٢٠- سيرة الأمام الشيخ محمد بن عبد الوهاب لأحمد عبد الغفور عطار

٢١- شفاء الغرام للتقي الفاسي

٢٢- لمع الشهاب في سيرة محمد بن عبد الوهاب .لمؤلف مجهول.تحقيق أحمد مصطفى

٢٣- مذكرات وتقارير عن المغرب الأقصى .بروسنو .مجلة هسبريس تمودة. المجلد الثاني . الملزمة ١ ص ٥ .

٢٤- معجم المؤلفين رضا كحالة

٢٥- المغرب العربي في تقارير الرحالة الإنجليز في القرن ١٦ ، ١٧ ، ١٨ . مجلة هسبريس مجلد ٩ ١٩٢٩. الرباط.

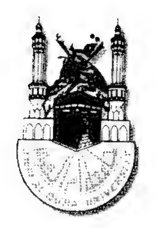
٢٦- المغرب في أدب الرحلات . بيدريك كاروني باريس ١٩٣٦.

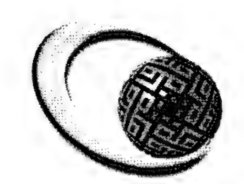
٢٧- نزهة المشتاق في اختراق الآفاق للشريف الإدريسي.





Mugool.com





المملكة العربية السعودية

وزارة التعليم العالي

جامعة أم القرى

مكة المكرمة

الأبحاث المقدمة إلى الندوة الكبرى

المقامة بمناسبة اختيار

مكة المكرمة عاصمة الثقافة الإسلامية لعام ١٤٢٦هـ

المنعقدة في رحاب جامعة أم القرى بمكة المكرمة

خلال الفترة من ١٣- ١٥/٨/١٤٢٦هـ

الموافق ١٧- ١٩/٩/٢٠٠٥م

المحور التاسع/ الجزء الثاني

الرحلات وأثرها في العالم الإسلامي

ح جامعة أم القرى، ١٤٢٦هـ.

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر.

النـدوة العلمية الكبرى

الندوة العلمية الكبرى بمناسبة اختيار مكة المكرمة عاصمة للثقافة الإسلامية لعام ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م .../ الندوة العلمية الكبرى - مكة المكرمة، ١٤٢٦هـ

٣٧٨ ص ؛ ١٧×٢٤ سم

١ - مكة المكرمة - ندوات   أ. العنوان

ديوي ٩٥٣,١٢١٠٦٣   ١٤٢٦ / ٤٢٧٢

رقم الإيداع : ٤٢٧٢ / ١٤٢٦

الطبعة الأولى



محتويات المحور التاسع/ الجزء الثاني

الرحلات وأثرها في العالم الإسلامي

المحور التاسع/ الجزء الثاني

الرحلات وأثرها في العالم الإسلامي

رحلة علماء الأندلس لمكة المكرمة ونتائجها العلمية

خلال القرنين الرابع والخامس الهجريين

إعداد

إبراهيم القادري بوتشيش

أستاذ بجامعة مولاي إسماعيل

كلية الآداب ، مكناس

المغرب

بحث مقدم إلى ندوة

مكة المكرمة عاصمة الثقافة الإسلامية ١٤٢٦هـ

ملخص البحث

شكلت مكة المكرمة خلال القرنين الرابع والخامس الهجريين مركز استقطاب للعلماء الأندلسيين، وهي ظاهرة علمية متميزة حاول هذا البحث أن يلامس جوانبها من خلال ثلاثة أقسام :

عالج القسم الأول العوامل التي حدت بعلماء الأندلس إلى تفضيل مكة المكرمة عن سائر المراكز الثقافية الإسلامية الأخرى، فحصرها في تداخل القدسي والعلمي معا في مكة المكرمة، واقتران الحج عند الأندلسيين بطلب العلم، فضلا عن السمعة العلمية الطيبة التي اشتهر بها علماء مكة، مما جعلهم يسارعون للرحلة إليهم بقصد تلقي العلم عنهم .

أما القسم الثاني فقد اهتم بدراسة خصائص الرحلة الأندلسية لمكة المكرمة وتجلياتها العلمية . وفي هذا الصدد تمت معالجة أنواع الرحلات العلمية الأندلسية من رحلات فردية وجماعية نحو مكة المكرمة ؛ وتم رصد عدد الرحلات التي كان يقوم بها طلاب العلم الأندلسيين، و المدة التي كانت تستغرقها الرحلة الأندلسية إلى مكة . كما ركز البحث على دراسة أعمار المرتحلين الأندلسيين، فاستنتجنا أن الرحلة العلمية شملت كل الفئات العمرية .

وفيما يخص تجليات الاستفادة العلمية لهذه الرحلات، فقد تناولناها من خلال عدة مظاهر كملازمة الأندلسيين لشيوخهم المكيين، والتردد على مجالسهم دون انقطاع . وفي نفس السياق أجرينا

رصدا لأهم الكتب التي كانوا يدرسونها، وفي مقدمتها صحيحي البخاري ومسلم. كما جرى بحث العلوم التي كانوا يتلقونها عنهم وفي طليعتها العلوم الشرعية.

وفي القسم الأخير تصدى البحث لمعالجة النتائج العلمية للرحلات الأندلسية إلى مكة المكرمة، والتي تمثلت في حصول الأندلسيين على إجازات علمية من طرف علماء مكة، وتبحرهم في مختلف العلوم، مما أهلهم لكي يعودوا إلى الأندلس أطرا علمية ذات باع طويل. وأبانت النتائج الأخرى أيضا أن بعضهم آثروا الاستقرار نهائيا في مكة المكرمة، وأصبحوا بدورهم علماء أكفاء يساهمون في حلقات التدريس بها.



مقدمــــة :

تعد الرحلة في طلب العلم ولقاء العلماء وسيلة لتكوين الشخصية العلمية، وصقل المواهب واكتساب المهارات، وهو ما عبّر عنه ابن خلدون بقوله : ((فالرحلة لا بد منها في طلب العلم لاكتساب الفوائد والكمال، بلقاء المشايخ ومباشرة الرجال)) [1] . ولا مراء في أن طلاب العلم الأندلسيين كان يحدوهم الطموح للارتشاف من قبس المعرفة، ويتحرقون شوقا للقاء العلماء الذين كانت تحتضنهم مختلف الحواضر الإسلامية . ومما زاد في رغبتهم العلمية الجامحة، إحساسهم بقلة عدد من دخل بلادهم من الصحابة والتابعين وكبار الفقهاء، مما يستلزم تعويض ذلك النقص بالرحلة والأخذ عن علماء المشرق، بغية إرواء ظمأهم العلمي [2].

وبإلقاء نظرة على خريطة المراكز الثقافية الإسلامية خلال القرنين الرابع والخامس الهجريين، وهي الحقبة التي تهتم بها هذه الدراسة، نجد هذه المراكز تتوزع ما بين القاهرة والإسكندرية ودمشق وبغداد والقيروان وقرطبة . غير أن مكة المكرمة ظلت تشكل طيلة الحقبة المشار إليها مركز جذب للعلماء، إذ لم تكن قبلة روحية فحسب، بل كانت أيضا قبلة علمية للنخبة العالمة الإسلامية، لذلك لا غرابة أن يتطلع العلماء وطلاب المعرفة من أهل

---

١ ابن خلدون، المقدمة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان (ط٣) – دون تاريخ، ص ٥٤١ .

٢ محمود علي مكي ((رواد الثقافة الأولى بالأندلس))، مجلة البينة، الرباط، العدد ٧، سنة ١٣٨٢هـ، ١٩٦٢، ص ٦٧ .

الأندلس للرحلة إليها ، فكانوا يمكثون بها ردحا من الزمن قبل أوبتهم إلى بلدانهم، بينما كان آخرون يفضلون البقاء فيها نهائيا ، فتمخض عن ذلك نتائج في غاية الأهمية تجلت في حصول هؤلاء المرتحلين على إجازات علمية من قبل شيوخ مكة ، وتكوينهم تكوينا علميا عاليا ، وتخريج أطر من الطراز الرفيع، تولت مناصب القضاء والإفتاء، وساهمت في تأليف المصنفات، وضربت بسهم وافر في حقل العلوم الدينية ، وهو ما تسعى هذه الورقة إلى رصده والوقوف على تفاصيله .

وقد آثرنا اختيار حقبة القرنين الرابع والخامس الهجريين كمجال زمني للدراسة، نظرا لما بلغته الحركة الثقافية في العالم الإسلامي آنذاك من نضج، وما حققته من نقلة نوعية ، وتحول كمّي على مستوى التبادل الثقافي، بل نميل إلى ترجيح أن تكون هذه الفترة تجسد الحقبة الذهبية لإشعاع الحضارة الإسلامية وتعدد مراكزها الثقافية . كما أن الشخصية العلمية الأندلسية اكتمل نموها في هذه الحقبة، وشاع حب الرحلات العلمية والضرب في الأرض بشكل ملفت للانتباه . فرغم ما حدث من اضطرابات سياسية في عصر ملوك الطوائف، لم يخب نجم العلم من سماء الأندلس، إذ استمر العطاء العلمي متدفقا ، وكانت الرحلات العلمية للأندلس إحدى تجلياته . وسنركز على انتقاء مادتنا في رصد هذه الرحلات العلمية على ما يعرف بالأدب البيوغرافي، ونقصد به كتب السيرة والطبقات والتراجم وفهارس الشيوخ، لأنها تفردت عن غيرها من المصادر في ذكر رحلات

علماء الأندلس وتتبع محطات توقفهم واستقرارهم، مع ذكر العلوم التي درسوها، والمؤلفات التي صنفوها أو حملوها معهم، إلى غير ذلك من المعلومات القيمة التي تعزّ في كتب التاريخ المتداولة. أما الأسئلة المركزية التي سيتم طرحها في هذا البحث فتتلخص في : ما الذي حدا بالمغاربة والأندلسيين إلى توجيه أنظارهم نحو مكة المكرمة ؟ وما هي مظاهر الحضور الأندلسي العلمي في تلك البقعة الروحية –الثقافية ؟ وما هي النتائج التي تمخضت عن هذا التحرك البشري الذي مثله صفوة علماء الأندلس نحو مكة المكرمة ؟

أولا: لماذا فضل الأندلسيون الرحلة العلمية نحو مكة المكرمة ؟

بتتبع كتب السير والتراجم التي تعكس رحلات العلماء الأندلسيين نحو المشرق، يتضح أن مكة المكرمة شكلت أهم مركز جذب لهؤلاء العلماء من بين جميع المراكز الثقافية الإسلامية المشرقية المنتشرة، وهذه ظاهرة تفسر بالعوامل الآتية :

١- تداخل الرمز الديني والعلمي لمكة المكرمة :

إذا قمنا بدراسة في العقلية الإسلامية عموما، والعقلية الأندلسية خصوصا من أجل الوقوف على نظرتها لمكة المكرمة، نجد تداخلا واضحا يصل إلى حد الاندماج الكلي بين ثنائية القدسي والعلمي لمكة المكرمة، فهي من جهة المكان الذي يحتضن الكعبة المشرفة، بما يحمله هذا الاحتضان من رمزية قدسية، ومن جهة أخرى

هي الموضع الذي نزلت فيه أول سورة تحض على المعرفة والتعلم، مصداقا لقوله تعالى : ((إقرأ باسم ربك الذي خلق)) [١]، الأمر الذي هيأها لتكون البقعة التي صدر منها أول نداء إسلامي لتكوين مجتمع المعرفة . فالارتباط بين الرمز الديني والرمز العلمي، جعل نظرة الأندلسي لمكة الروحية هي نفس النظرة لمكة العالمة، وجعل وجدانه ينجذب إليها انجذابا سحريا ، فأمنية طالب العلم الأندلسي كانت تتجسد في زيارة الأماكن المقدسة في مكة المكرمة، ومقابلة علمائها في نفس الوقت ؛ بل إن بعض الأندلسيين عبّروا عن هذا الارتباط بين قدسية المكان وفضائه العلمي بشكل واضح وصريح : فهذا الفقيه الأندلسي أبو بكر بن العربي من علماء القرن الخامس الهجري، يذكر في ما نقله لنا المقري في كتابه " نفح الطيب " ما يؤكد هذا الترابط بين الجانب القدسي والعلمي لمكة المكرمة في قوله : ((كنت مقيما بمكة في ذي الحجة سنة تسع وثمانين وأربعمائة، وكنت أشرب من ماء زمزم كثيرا ، وكلما شربته نويت به العلم والإيمان، ففتح الله لي ببركته في المقدار الذي يسّره لي من العلم)) [٢] . فتحقيق هدف الارتواء من العلم جاء نتيجة الارتواء من ماء زمزم، مما يؤكد التداخل بين الرمز الديني والعلمي في مخيال العقلية الأندلسية .

ومما يؤكد كذلك تداخل القدسي والعلمي في مكة المكرمة أن أحد علماء الغرب الإسلامي، وهو أبو عبد الله الصنهاجي

---

١ سورة العلق، آية ١

٢ نفح الطيب، تحقيق الشيخ البقاعي، دار الفكر، بيروت ١٩٨٦ ،ج٢، ص ٢٥٢ .

المعروف بابن آجروم، كتب مصنفه النحوي المسمى ب "الآجرومية" أمام الكعبة المشرفة تيمنا بها ؛ ونظرا لما عرفه هذا الكتاب من شهرة وانتشار واسع في المشرق والمغرب، فقد عزا بعض أهل العلم ذلك إلى بركة مكة التي كتب في أحضانها[1].

٢- الرغبة المزدوجة في الحج و طلب العلم :

من الملاحظات الأساسية التي يستشفها كل متفحص للأدب البيوغرافي، ونقصد به كتب السيرة والطبقات والتراجم أن رحلة الأندلسيين الحجية اقترنت دائما بالرغبة في طلب العلم ؛ فبقدر ما كان يحرص هؤلاء على أداء شعائر الحج باعتبارها فريضة من فرائض الإسلام، بقدر ما كانوا يعدون العدة للتزود بزاد العلم والالتقاء بعلماء مكة .

ورغم بعد الشقة، والأخطار التي كانت تحدق بالأندلسيين في طريق الحج[2]،وإمكانية وقوعهم في قبضة القراصنة المسيحيين[3]، فإنهم تجشموا عناء السفر، وغامروا بأرواحهم من أجل تحقيق هذه الرغبة المزدوجة : الحج وطلب العلم .

١ أحمد الريسوني، ((مكة المكرمة في الثقافة المغربية)) بحث نشر ضمن أعمال ندوة "مكة المكرمة عاصمة الثقافة الإسلامية " منشورات وزارة الحج، الرياض ١٤٢٤ هـ \ ٢٠٠٣ م، ص ٣٧٨ .

٢ يذكر ابن الفرضي أن صالح بن محمد المرادي ذهب إلى الحج ولكنه لم يصل لأن بضاعته سرقت منه، انظر: تاريخ علماء الأندلس، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، ج١، ص ٢٠١ .ويذكر ابن الفرضي أيضا أن أحد المرتحلين لمكة لم يكمل رحلته بسبب وفاته في البحر وهو لا يزال شابا، انظر نفس المصدر،ج١، ص ١٤٧.

٣ نفس المصدر،ج١، ص ٢٠١ – ثم : ج٢، ص ٨٤، ١٣٠ .

وإذا تأملنا في التعبيرات التي استعملها مؤلفو كتب السير والتراجم الذين اعتنوا بتدوين رحلات العلماء الأندلسيين، نجد أن طلب العلم يأتي دائما مقرونا بالحج، وهو ما يوضحه الجدول رقم ١ الوارد في ملاحق البحث، ومنه يستشف أن الحج وطلب العلم شكلا وجهين لعملة واحدة، وهدفين غير منفصلين في سلوك علماء الأندلس، فالحج يعني في استراتيجيتهم فرصة ينبغي اهتبالها للارتشاف من حياض علماء مكة .

٣- السمعة الطيبة لعلماء مكة المكرمة :

إلى جانب العوامل الآنفة الذكر، فإن السمعة العلمية لشيوخ مكة، سواء تعلق الأمر بالعلماء المكيين، أو العلماء المسلمين النازلين بمكة المكرمة، كانت أيضا من العوامل الرئيسية التي استقطبت أهل الأندلس، وجعلتهم يحثون الخطى للالتقاء بهم والتتلمذ على أيديهم .

لقد كانت مكة المكرمة خلال القرنين الرابع والخامس الهجريين تعج بفطاحل العلماء الذين وصلت شهرتهم إلى عنان السماء، كالشيخ إبراهيم بن محمد بن أبي بكر الطبري المكي [1] وابن

---

١ ترجم له صاحب كتاب المعين طبقات المحدثين، ج١، ص ٢٣٣، رقم ٢٣٩٠ فقال عنه : ((شيخ الحرم، إمام المقام رضي الدين إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الطبري المكي الشافعي))، سيديروم مكتبة التاريخ والحضارة الإسلامية، الخطيب للتسويق والبرامج.

الأعرابي وأبي ذر الهروي [١] ، ومحمد بن الحسين الآجري [٢] وأبي حفص ابن عراك [٣] ، وأبي بكر بن عمر المكي [٤] ، وغيرهم من العلماء الذين تألقوا في علوم الحديث والقراءات والتفسير وغير ذلك من مناحي المعرفة .

ولم تقتصر السمعة العلمية لمكة المكرمة على شيوخها المكيين فحسب، بل كان يقصدها علماء مسلمون آخرون ممن يشار إليهم بالبنان، والذين كانوا يفدون إليها ليسدوا خدماتهم العلمية إبان مواسم الحج، وهم الذين عبّر عنهم ابن بشكوال أثناء ترجمته للعالم الأندلسي خلف بن قاسم بن سهل إذ أشار إلى أنه أخذ عن مجموعة من

---

١ من علماء القرن ٥ هـ النازلين بمكة (ت ٤٣٤ هـ)، ترجم له ابن عماد الحنبلي في شذرات الذهب ج٢، ص ٢٥٤ بقوله : ((أبو ذر الهروي عبد بن أحمد بن محمد الحافظ الثقة، الفقيه المالكي نزيل مكة، روى عن أبي الفضل بن حميرويه وأبي عمرو بن حيوية وطبقتهما، وروى الصحيح ثلاثة من أصحاب الفريري، وجمع لنفسه معجما، وعاش ثمان وسبعين سنة، وكان ثقة متقنا دينا عابدا ورعا بصيرا بالفقه والأصول، أخذ الكلام عن ابن البقلاني وصنف مستخرجا على الصحيحين، وكان شيخ الحرم في عصره)). انظر السيديروم سالف الذكر.

٢ من الشيوخ البغداديين المجاورين بمكة، ترجم له صاحب كتاب المعين طبقات المحدثين في ج ١، ص ١١٤، رقم ١٢٧٥ بقوله : ((شيخ الحرم أبو بكر محمد بن الحسين الآجري البغدادي صاحب التواليف، ثقة)) . كما أورد ترجمته ياقوت الحموي أثناء حديثه عن درب الآجر، فذكر أنه حدث ببغداد ثم انتقل إلى مكة فسكنها إلى أن مات فيها في محرم سنة ٣٦٠ هـ. انظر : معجم البلدان، دار إحياء التراث العربي، بيروت (دون تاريخ)، ج١، ص ٥١.

٣ من العلماء المصريين النازلين بمكة خلال القرن ٤ هـ، ترجم له إبراهيم بن سعيد بن عبد الله الحبال في كتاب وفيات المصريين، ج ٢، ص ١٢٩، رقم ٩٢، فذكر أنه توفي بمكة يوم عاشوراء من سنة ٣٨٨ هـ .

٤ ابن الفرضي، م.س، ج١، صفحات ٢٩١، ٢٨، ٣١، ٨٢، ١٣، ٢٠ .

العلماء المكيين ((وغيرهم من الغرباء القادمين عليهم في الموسم)) ويقصد موسم الحج[١] .

وإلى جانب هذه الصفوة من المشايخ المكيين، برزت ثلة من العالمات المكيات اللواتي كن يضربن بسهم وافر في مجال العلوم الدينية، ويهرع نحوهن الأندلسيون للسماع عنهن، نذكر من بينهن العالمة المكية أم القاسم بنت محمد بن إسحاق التي عرفت بعلو كعبها في علوم الحديث[٢]، والعالمة المكية صباح التي كانت متمرسة في علوم التفسير، وكان يقصدها طلاب العلم في الحرم المكي[٣]، فضلا عن العالمة كريمة المروزية التي كان لا يشق لها غبار في مجال العلم [٤] . ولعلّ هذا الحضور العلمي النسوي يعكس الوضعية الثقافية المتميزة التي بلغتها مكة المكرمة، مما جعلها مركز استقطاب للعلماء المسلمين، وضمنهم الأندلسيون .

---

١ كتاب الصلة، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة ١٩٦٦،ج١، ص ١٦٧ .

٢ القاضي عياض، الغنية، تحقيق ماهر زهير جرار، دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٩٨٢، ص ١٦٠ .

٣ المقري، م.س، ج٣، ص ٣٩٨ .

٤ابن عطية، فهرست ابن عطية، تحقيق محمد أبو الأجفان ومحمد الزاهي، دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٩٨٠، ص ٤٦ . وقد ترجم لهذه العالمة الشهيرة الذهبي في سير أعلام النبلاء في ج ١٨، ص ٢٣٣، رقم ١١٠ بقوله : ((المجاورة بمكة، روت الصحيح عن الكشميهني وروت عن زاهر السرخسي، وكانت تضبط كتابها وتقابل بنسخها، لها فهم ونباهة، وما تزوجت قط)) . وبذكر فضلها وأنها توفيت سنة ٤٦٣ هـ ثم يضيف عنها : ((وقال أبو بكر بن منصور السمعاني : سمعت الوالد يذكر كريمة ويقول : وهل رأي إنسان مثل كريمة)). انظر : السيديروم سالف الذكر.

ثانيا : خصائص الرحلة الأندلسية لمكة المكرم و تجلياتها العلمية :

١–الرحلات العلمية الأندلسية الفردية والجماعية نحو مكة المكرمة:

تنوعت رحلات الأندلسيين نحو مكة ما بين رحلة فردية وثنائية وجماعية، فكتب الطبقات والتراجم تتحدث في معظمها عن الرحلات الفردية التي يقوم بها طالب علم أندلسي صحبة جموع المسافرين المتوجهين برّا أو بحرا، لكن دون إشارة إلى من رافقه من طلاب أو علماء. وغالبا ما تكتفي الترجمة بذكر اسم المرتحل ونسبه والمدينة التي كانت نقطة انطلاق رحلته، وخط سيره والبلدان التي مرّ بها قبل وصوله إلى مكة المكرمة، مع ذكر الشيوخ المكيين أو النازلين بمكة ممن تتلمذ عليهم، والكتب التي سمعها، والعلوم التي اكتسبها، ثم عودته للأندلس، وذكر فضائله وسنة وفاته أحيانا .

ونظرا لكثرة النصوص المتواترة حول الرحلة الفردية، فإننا سنقتصر على واحدة منها للاستشهاد فقط، وهي الترجمة التي خصصها ابن الفرضي لعريب بن مطرف أحد علماء قرطبة حيث ذكر أن ((له سماع بالمشرق على ابن جهضم بمكة، وكان من أهل الأدب والمعرفة توفي سنة ٤٠٩هـ))[١].

أما الرحلة الثنائية، فغالبا ما كانت تجمع بين طالب العلم الأندلسي وأبيه في سفرة واحدة، وهو ما يتجلى في رحلة عبد الله بن عبد الرحمن الصدفي الذي رحل مع أبيه سنة ٣٨١هـ فحج ولقيا بمكة

١ ابن الفرضي، م.س،ج١، ص ٣١٣ .

أبا القاسم السقطي [١] . كما كانت تجمع أيضا بين المرتحل لطلب العلم وابنه، وهو ما تجسده ترجمة ثابت بن حزم الذي رحل مع ابنه إلى مكة، وسمعا معا من أحد شيوخها وهو عبد الله بن علي بن الجارود [٢] . كما كانت الرحلة العلمية الثنائية تجمع أحيانا بين الأخوين، وهو ما تعكسه ترجمة عبد الرحمن بن هشام بن جهور (ت٣٨٤هـ) الذي ((سمع بمكة مع أخيه أبي الوكيل)) [٣] .

وفيما يتعلق بالرحلة العلمية الجماعية، فأقصى ما عثرنا عليه في النصوص لا يتجاوز ذكر الرحلة التي جمعت بين ثلاثة علماء مرتحلين، وفي هذا السياق ورد في ترجمة محمد بن سعيد ابن عبد الله بن قرط أنه ((كان رفيقا في رحلته لمحمد بن إسحاق بن السليم وأبي المغيرة بن برّي)) [٤] . كما شملت الرحلة العلمية الجماعية أحيانا أشخاصا من عائلة واحدة إذ أورد كل من الحميدي [٥] وابن بشكوال [٦]

١ نفس المصدر، ،ج١، ص ٢٢٠ . وأبو القاسم السقطي من علماء القرن ٥ هـ، ترجم له صاحب سير أعلام النبلاء في ج ١٩، ص ٩٣ بقوله : ((السقطي أبو القاسم هو إمام الشافعية، قرأ القرآن والفقه والحديث والأصول واللغة العربية، وكان فطنا في الاجتهاد، وله توسع في الكلام والفصاحة في الجدال والخصام... وإليه انتهت رئاسة الشافعية، توفي في العشرين من جمادي الآخرة سنة اثنين وثمانين وأربعمائة))، انظر: السيديروم سالف الذكر.

٢ ابن بشكوال، م.س، ج١، ص ١٣٢ . وعبد الله بن علي بن الجارود هو صاحب كتاب المنتقى، وقد ترجم الذهبي في كتاب سير أعلام النبلاء، ج ١٤، ص ٢٣٩ .

٣ ابن الفرضي، م.س، ج١، ص ٢٦٦ . ولم يورد ابن الفرضي ترجمة أخيه أبي الوكيل في كتابه " تاريخ علماء الأندلس " .

٤ نفس المصدر، ج٢، ص ٤٤ .

٥ الحميدي، جذوة المقتبس، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة ١٩٦٦، ص ١٣٦ .

٦ الصلة، ج١، ص ٦٦ .

في ترجمة العلامة الأندلسي اللامع أحمد بن أنس العذري المعروف بابن الدلائي أنه ((رحل إلى المشرق مع أبويه سنة ٤٠٧ هـ ووصل إلى مكة سنة٤٠٨ هـ)) .

والواقع أن كل مرتحل أندلسي كان يتوق إلى الانخراط في رحلة جماعية سواء كان سفره عن طريق البر أو البحر، و ذلك لأسباب أمنية، أو التماسا للأنس وجميل العشرة أثناء الطريق، أو لاقتراض المال من المرافقين له كلما دعت الضرورة . لذلك كان الطلب لإيجاد رفاق السفر يشكل همّ كل مرتحل أندلسي [1] .

٢–الرحلة العلمية الأندلسية ما بين الرحلة الواحدة والرحلات المتعددة :

إذا كانت أغلب الرحلات العلمية الأندلسية لا تتجاوز الرحلة الواحدة كما تثبت ذلك معظم التراجم المنبثة في كتب الطبقات والسير، فلا نعدم من النصوص ما يشير إلى أن بعض طلاب العلم الأندلسيين تجشموا عناء السفر، ورحلوا إلى مكة مرتين أو ثلاثة أو أكثر . ففي رحلة خلف بن سعيد المعروف بابن المرابط، ورد أنه ((رحل إلى المشرق مرتين، ولقي ابن الأعرابي بمكة، الأولى سنة ٣٣٢هـ والثانية سنة ٣٣٩هـ)) [2]، أي أنه رحل الى مكة مرتين .

ونفس الشيء ورد بخصوص عالم آخر من علماء إشبيلية حيث

---

١ عياض : ترتيب المدارك، تحقيق أحمد بكير محمود، بيروت _ طرابلس ١٩٦٧، دار مكتبة الحياة ودار مكتبة الفكر،ج٢، ص ٣٣ .

٢ ابن الفرضي، م.س، ج١، ص ١٣٥ . وقد ترجم صاحب كتاب المعين في طبقات المحدثين لابن الأعرابي في ج ١، ص ١١١ بقوله أنه ((محدث الحرم، صاحب المعجم، ثقة)) .

حج إلى مكة سنة ٤٠٠ هـ فلقي جماعة من العلماء وروى عنهم، ثم رحل مرة أخرى إلى المشرق، ووصل إلى مكة، وجاور فيها إلى أن توفي في حدود سنة ٤٣٥هـ [١] .

ويبدو أن عدم تحقيق الرغبة العلمية في الرحلة الأولى كان أحيانا من أسباب تكرار بعض العلماء رحلتهم إلى مكة المكرمة، فالعالم الأندلسي ابن الدراج كان قد رحل مع أبيه وهو صغير السن، ((فلم يسمع في سفرته تلك من أحد، ثم رحل ثانية سنة ٣٢٤هـ، فلقي بمكة ابن المقرئ عبد الرحمن بن عبد الله)) [٢] .

وهناك من الأندلسيين من رحل إلى مكة أكثر من مرتين، ومن هؤلاء أبو بكر بن العربي الذي رحل إليها ثلاث مرات [٣]، ومحمد بن إبراهيم بن وضاح من أهل غرناطة الذي ((أخذ القراءات بمكة عن أبي علي بن العرجاء في سنة ٥٤٦ هـ و ٥٤٧هـ، وحج ثلاث حجات))[٤]، فضلا عن أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي (ت ٤٧٤ هـ) الذي ((حج أربع حجج)) [٥] ؛ بل هناك من حج مرات متعددة كما هو الحال بالنسبة لعبد الله بن سعيد الشنتجالي (ت ٤٣٦ هـ) الذي ((حج الفريضة عن نفسه، وأتبعها خمسا وثلاثين حجة، وزار

---

١ نفس المصدر، ج١، ص ١٧٤ .

٢ ابن بشكوال، م.س، ج٢، ص ٤٥٠ .

٣ المقري، م.س، ج٣، ص ١١ .

٤ ابن الأبار، التكملة لكتاب الصلة، تحقيق عزت العطار الحسيني، مكتبة نشر الثقافة الإسلامية ١٩٥٦، ج٢، ص ٥٩٩ .

٥ المقري، م.س، ج ٢، ص ٢٧٩ .

مع كل حجة زورتين، فكملت له اثنتان وسبعون زورة))[١]، كانت فرصة للقيام بشعائر الحج وتلقي العلم .

٣- المدة التي تستغرقها الدراسة في مكة :

كم كان يمكث علماء الأندلس في مكة للدراسة والتحصيل العلمي ؟

لم تقدم المصادر التي بين أيدينا جوابا شافيا حول المدة الزمنية التي كان تستغرقها عملية تكوين الأندلسيين وتحصيلهم العلم بمكة قبل عودتهم إلى الأندلس، إذ تشير الترجمة الخاصة بهؤلاء العلماء إلى سنة وفودهم على مكة دون ذكر سنة مغادرتها[٢] أو العكس، وأحيانا تنعدم السنوات بالمرة [٣]، في حين تشير بعض التراجم إلى طول المدة التي بقوا فيها بمكة دون تحديد واضح، وهو ما تعكسه ترجمة ابراهيم بن محمد بن سليمان اليحصبي الذي ((أقام بمكة شرفها الله مدة مديدة قبل أن يرحل إلى الإسكندرية سنة ٥٤٨هـ))[٤] .

ونادرة هي الحالات التي تحدد فيها المدة الزمنية التي بقي خلالها الأندلسيون بمكة مثل حالات خلف بن قاسم بن حمدون (ت

---

١ ابن بشكوال، م. س، ج٣، ص ١١ .

٢ ابن الفرضي، م.س، ج٢، ص ٤١٧ .

٣ ابن بشكوال، م.س، ج١، ص ٩٨ .

٤ السلفي : أخبار وتراجم أندلسية مستخرجة من معجم السفر للسلفي، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت ١٩٨٥، ص ١٥٢ .

٣٩٣ هـ)، إذ تذكر النصوص أنه تردد على المشرق ١٥ سنة سمع خلالها من عدة شيوخ بمكة [١]، ومحمد بن طاهر القيسي من علماء القرن ٤هـ الذي ((أقام بالحرمين ثمانية أعوام)) [٢]. أما محمد بن أحمد بن عيسى بن مفرج فقد رحل إلى مكة سنة ٣٣٧هـ ورجع إلى الأندلس سنة ٣٤٥ هـ، أي أنه بقي في مكة مدة ٨ سنوات [٣]، بينما رحل عبد الله بن وهب (ت ٣٨٢هـ) وسكن مكة أحد عشر عاما [٤]. وفي ترجمة منذر بن سعيد، ورد أنه رحل حاجا سنة ٣٠٨هـ وأنه أقام في رحلته ٤٠ شهرا [٥]، في حين طالت مدة استقرار بعض علماء الأندلس في مكة حتى تجاوزت العشرين سنة، كما هو الحال بالنسبة ليحي بن مالك بن عاقد من علماء القرن ٤هـ، إذ رحل سنة ٣٤٧هـ وعاد إلى الأندلس سنة ٣٦٩هـ، أي أنه بقي بمكة ٢٢ عاما بدأها بأداء فريضة الحج ثم خصص ما تبقى منها لتحصيل العلم حتى أنه قال مفتخرا : ((لو عددت أيام مشيي بالمشرق، وعددت كتبي التي كتبت هناك بخطي، لكانت كتبي أكثر من أيامي بها))[٦].

وعلى عكس الغموض الذي يلف الحالات السابقة، تجنح

١ الصلة، ج١، ص ١٦٧ .

٢ ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق محمد عبد الله عنان، نشر مكتبة الخانجي، القاهرة ١٩٧٥ (ط١)، ج٢، ص ٣٤٦، ٣٤٨ .

٣ ابن الأبار، م.س، ج٢، ص ٥٥٢ .

٤ ابن الفرضي، ج١، ص ٢٢١ .

٥ نفس المصدر، ج٢، ص ١٤٤ .

٦ خالد عبد الكريم البكر، الرحلة الأندلسية الى الجزيرة العربية من القرن الثاني حتى نهاية القرن السادس الهجري، الرياض ٢٠٠٢، ص ٢١٢ .

كتب الطبقات والسير إلى تحديد السنوات التي أمضاها الأندلسيون في طلب العلم بمكة عندما يتعلق الأمر بالعلماء المجاورين، فالحميري يحدد في " جذوته " مدة إقامة العالم الأندلسي الموسوعي أحمد بن عمر بن أنس الدلائي، فيذكر أنه وصل إلى مكة سنة ٤٠٨هـ، وبقي فيها مجاورا إلى أن غادرها سنة ٤١٦هـ، أي أن مدة بقائه طالبا للعلم بمكة استغرقت ٨ سنوات [١]، بينما طالت مجاورة عبد الله بن سعد في مكة وبلغت ٤٠ سنة بدءا من سنة ٣٩١ وانتهاء بسنة ٤٣٠هـ [٢]. ويبدو أن أكبر مدة استغرقتها فترة المجاورة طلبا للعلم بالنسبة لعلماء الأندلس، تلك التي قضاها طاهر الأندلسي من أهل مالقة والتي امتدت من سنة ٤٠٣ هـ إلى ٤٥٠ هـ، أي أن فترة إقامته بمكة كادت أن تبلغ نصف قرن خصصها للدراسة ومجاورة الحرمين [٣]. في حين نجد كتب السير والتراجم لا تحدد أحيانا سنوات مجاورة الأندلسيين، وتكتفي بذكر صيغة غير محددة كما ورد في ترجمة أحمد بن محمد بن هشام بن جهور الذي حج سنة ٣٨٥هـ ((وجاور بمكة أعواما))، وأخذ بها عن السقطي وابن جهضم [٤]، بينما آثر بعض الأندلسيين المجاورين بمكة البقاء بها إلى أن لفظوا أنفاسهم الأخيرة، وهو ما سنعرض له لاحقا .

١ الحميري، الروض المعطار، بيروت، مكتبة لبنان، ١٩٤٨ (ط٢)، ص ١٣٦ .

٢ المقري، م.س، ج٣، ص ٤٠١ .

٣ السلفي، م.س، ص ٩٣ .

٤ نفس المصدر، ص ١٥٢ . وابن جهضم هو أحد العلماء المجاورين بمكة، ترجم له الذهبي في سير أعلام النبلاء، ج ١٧، ص ٢٧٥ بقوله : ((الشيخ الإمام الكبير شيخ الصوفية بالحرم أبو الحسن علي بن عبد الله بن الحسن بن جهضم الهمذاني المجاور، مصنف بهجة الأسرار، يروي فيه عن أبي الحسن بن سلمة ...مات سنة ٤١٤ هـ). انظر: السيديروم سالف الذكر.

وعلى العموم فقد أمضى الأندلسيون المرتحلون إلى مكة مددا تتفاوت قصرا وطولا. ويبدو أن المسافة الفاصلة بين مكة والأندلس وما كان يعتورها من صعوبات ومشقات فرضت أن لا تقل الرحلة عن عامين على الأقل . في هذا السياق، قدّر أحد الباحثين بناء على نصوص جغرافية أن إجمالي المدة التي تلزم المسافرين برّا من الأندلس إلى الجزيرة العربية تتراوح بين سبعة أشهر و ثمانية أشهر في رحلة الذهاب فقط [١] . ويبدو ذلك معقولا إذا أخذنا في الحسبان أن القوافل كانت تسير نهارا وتتوقف مع حلول الظلام [٢]، وأن الطريق كان يزخر بالعواصم العلمية مثل تاهرت والقيروان والإسكندرية والقاهرة، وهو ما كان يغري بعض المرتحلين في المكوث في هذه الديار برهة من الوقت كما فعل أبو عز الداني الذي مكث بالقيروان أربعة أشهر في طريق رحلته نحو مكة سنة ٣٩٧ هـ [٣]، وأبو غالب بن عطية الذي تردد على ألمرية والمهدية ومصر قبل أن يصل إلى مكة المكرمة [٤] .

ولدينا نصان واضحان في هذا الصدد يؤكد أحدهما أن رحلة الذهاب إلى مكة كانت تستغرق حوالي سنة إذ ورد في ترجمة العالم الأندلسي أحمد بن عمر بن أنس العذري المعروف بابن الدلائي أنه

١ خالد عبد الكريم البكر، م.س، ص ٢٠٩ .

٢ عياض : م.س، ج١، ص ٥٨٨ .

٣ خالد عبد الكريم البكر، م.س، ص ٢١٠ .

٤ ابن عطية، م.س، ص ٤٤ .

((رحل إلى المشرق مع أبويه سنة ٤٠٧هـ ووصل إلى مكة سنة ٤٠٨هـ))[1] . كما ورد في ترجمة حاتم بن محمد بن عبد الرحمن (ت٤٦٩هـ) أنه ((رحل إلى المشرق سنة ٤٠٢هـ فدخل مكة سنة ٤٠٣هـ))[2] . بينما يكشف نص آخر أن رحلة العودة من مكة إلى الأندلس كانت تستغرق أيضا سنة، إذ ورد في ترجمة أبي غالب بن عطية الأندلسي أنه ((حج سنة سبعين ورحل إلى الأندلس سنة ٤٧١هـ))[3] . ولعل هذا ما جعل الفقهاء يمنحون للغائب عن زوجته بسبب الحج رخصة الغياب مدة ثلاث سنوات، علما بأنه جرى الاتفاق في المرجعية الفقهية المالكية ألا يغيب الزوج عن زوجته أكثر من سنة، وإلا كان لها حق الطلاق))[4] .

٤- البنية العمرية للأندلسيين المرتحلين لمكة :

من خلال تجميع معطيات الفترة موضوع الدراسة يتضح أن الرحلة العلمية الأندلسية شملت كل الفئات العمرية، ويمكن تصنيفها كالتالي :

أ- رحلة الأندلسيين العلمية في مرحلة الشباب :

قد تكون مرحلة الشباب فترة مناسبة لعلماء الأندلس للقيام

---

١ الحميدي، م.س، ص ١٣٦ – ابن بشكوال، م.س، ص ٦٦ .

٢ ابن الفرضي، م.س،ج١، ص ١١٢ .

٣ ابن عطية، م.س، ص ٤٤ .

٤ الونشريسي : المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب، نشر وزارة الأوقاف المغربية بعناية مجموعة من المحققين، دار الغرب الإسلامي ١٩٨١، ج٤، ص ٢٥٤ .

برحلاتهم العلمية نحو مكة نظرا لما يتميز به طالب العلم في هذه المرحلة من قوة البدن، والقدرة على تحمل مشقات السفر وعناء الرحلة . ويمثل هذه الحالة العلامة أبو الوليد الباجي (ت٤٧٤هـ) الذي رحل وهو في الثالثة والعشرين من عمره [١]، وأبو عبد الله الحميدي (ت ٤٨٨هـ) الذي رحل وسنه لا يتجاوز الثامنة والعشرين، وربيع بن محمد بن سليمان الذي رحل إلى المشرق وعمره ٣٣ سنة، ولو أن رحلته لم تكتمل بسبب وفاته في البحر أثناء السفر[٢]، ثم محمد بن إسماعيل الأنصاري الذي حج وعمره ٢٢ سنة، وهي الحجة التي بدأ فيها تحصيله العلمي [٣] . وهناك من العلماء من رحلوا إلى مكة وهم لايزالون في غض شبابهم، وحسبنا أن العلامة أبو بكر بن العربي رحل إلى مكة في طريقه إلى بغداد وعمره لا يتجاوز ١٧ ربيعا [٤]. وبالمثل رحل الفقيه عبد الحميد بن محمد المولود سنة ٣٣٠هـ إلى الحج وجاور بمكة سنة ٣٤٨هـ، بمعنى أن عمره لم يتجاوز ١٨ عاما عندما استقر في مكة طلبا للعلم والمجاورة [٥].

ب- الرحلة العلمية الأندلسية في مرحلة الكهولة :

من خلال ما توحي به النصوص، يتضح أن معظم العلماء

---

١ ابن بشكوال، م.س، ج١، ص ١٩٧ .

٢ ابن الفرضي، م.س،ج١، ص ١٤٧ .

٣ نفس المصدر، ج٢، ص ١٠٨ .

٤ ابن بشكوال، م.س، ج٢، ص ٥٥٨ – عياض : الغنية، ص ٦٦ .

٥ ابن الفرضي، م.س،ج١، ص ٢٩٠ .

المرتحلين الأندلسيين كانوا ينتمون إلى هذه الفئة العمرية، وهو أمر يفسر بأن هذه المرحلة من العمر تعد مرحلة الانتهاء من تحصيل العلوم في البلد الأصلي والابتداء في تحصيلها بالمشرق، كما يفسر أيضا بأنها مرحلة تتسم بنضج شخصية العالم لاستدراك ما فاته من التحصيل، ولأنه غالبا ما يكون المرتحل في هذه الفترة قد أكمل الاستعدادات المادية التي تستلزمها الرحلات العلمية من نفقات السفر وشراء الكتب وغيرها .

ورغم أن النصوص لا تزودنا أحيانا بسنة الولادة وسنة الرحلة، فإن ما توحي به دلالاتها يجعل الباحث يذهب الى ترجيح أن معظم المرتحلين الأندلسيين كانوا من هذه الفئة . في حين تفصح نصوص أخرى - على قلتها - بما يؤكد أن رحلة علماء الأندلس الى مكة كانت تتم في ذروة مرحلة الكهولة ؛ فالفقيه عمر ابن الحسن الهوزني رحل إلى مكة وهو في الثانية والخمسين من عمره [1]، كما رحل والد أبي بكر بن العربي إلى بغداد، ومرّ على مكة وهو يبلغ من العمر خمسين سنة[2]. وهناك نصّان أوردهما ابن الفرضي يؤكدان هذه الرحلة الكهولية، ويتعلق الأمر بعبد الله بن سعيد الحجري (ت٣٨٢هـ) الذي ((رحل إلى المشرق كهلا وجاور بمكة)) [3] ،ثم الفقيه الأندلسي عبد الرحمن بن خلف بن سدمون التجيبي الذي ولد سنة

١ ابن بشكوال، م.س، ج١، ص ٣٨١ .

٢ ابن خلدون، كتاب العبر، بيروت، دار الكتاب اللبناني، ١٩٨١، ج٦، ص ١٨٨ .

٣ ابن الفرضي، م.س،ج١، ص ٢٤٤ .

٣٠٠ هـ، وأدى فريضة الحج سنة ٣٤٩ هـ، فسمع بمكة من أبي بكر ابن الحسين الآجري وغيره، وهو ما يعني أن رحلته العلمية كانت في ٤٩ من عمره، أي في بداية سن الكهولة [١].

ج- الرحلة العلمية للأندلسيين المتقدمين في السن :

لم يحل التقدم في السن دون رحلة الأندلسيين نحو مكة للارتشاف من نبع علومها، فالمعطيات النصية التي توفرها المصادر تؤكد أن مكة المكرمة استقبلت عددا من الذين بلغوا من الكبر عتيا، وحسبنا أن الفقيه محمد بن عبد الرحمن الخولاني رحل سنة ٤١٤هـ وهو في السبعين من عمره [٢]، وأخذ العلوم عن مجموعة من شيوخ مكة. كما أن محمد بن سعيد الأموي [٣] و جماهر بن عبد الرحمن الحجري تلقيا العلم عن علماء الحجاز ومشايخ مكة وهما في سن السادسة والستين [٤]. وهناك من الأندلسيين من آثروا الدرس ومجاورة الحرم المكي، وانتهى بهم الأمر إلى الاستقرار في مكة، فقضوا بقية شيخوختهم حتى وفاتهم بها كما هو حال سعدون بن محمد بن أيوب الزهري (ت ٤٣١ هـ) [٥]، وطارق بن موسى المخزومي الذي رحل مرة ثانية لمكة وقد تجاوز السبعين من العمر، فأقام بها إلى أن

---

١ نفسه، ص ٢٦٨ .

٢ ابن بشكوال، ج٢، ص ٤٧٨ .

٣ المقري، م.س، ج ٢، ص ١٤٠

٤ ابن بشكوال، م.س ج١، ص ١٣١ .

٥ ابن الفرضي، م.س،ج١، ص ٣٥٩ .

وافاه الأجل [١].

والجدير بالذكر أننا لم نجد من بين المرتحلين ما يشير إلى مشاركة العنصر النسوي الأندلسي في هذه الرحلات العلمية . كما تجدر الإشارة أيضا إلى مشاركة الأمراء أنفسهم في الرحلة العلمية الأندلسية، فقد ورد في المصادر أن ميمون بن ياسين اللمتوني أحد أمراء المرابطين شدّ الرحال إلى مكة وحج سنة ٤٩٧هـ، واعتنى بطلب الحديث، ولقي من مشايخ مكة أبا عبد الله الطبري وسمع صحيح مسلم من ابن أبي ذر الهروي [٢] . كما أن ينتان بن تويت اللمتوني وهو أحد أفراد الأسرة المرابطية الحاكمة بالمغرب والأندلس رحل بدوره لطلب العلم بمكة المكرمة [٣] .

٥- التجليات العلمية لرحلات الأندلسيين الى مكة :

أ- كثرة المرتحلين الأندلسيين لمكة لطلب العلم :

من خلال الارتكاز على كتابي " تاريخ علماء الأندلس " لابن الفرضي، و" الصلة " لابن بشكوال، والقيام بعملية إحصائية لأسماء الأندلسيين الوافدين على مكة لتلقي العلم، يتضح أن عددهم الإجمالي خلال القرن ٤ هـ وصل إلى ٢١٦عالما ، كان دافع ١٦٣ منهم القيام بأداء فريضة الحج وطلب العلم، بينما كان هدف العدد المتبقي

---

١ ابن الأبار، التكملة، ج١، ص ٣٤٤ .

٢ نفس المصدر، ج٢، ص ٧١٨ .

٣ السلفي، م.س، ص ٥٩- ٦٠

وهو ٥٣ ينحصر في القيام بأداء فريضة الحج فقط . أما في القرن الخامس الهجري فقد تزايد عدد المرتحلين الأندلسيين نحو مكة لطلب العلم و أداء فريضة الحج حيث بلغ ٢٣١، رحل منهم ١٦٥ لتحصيل العلم، بينما رحل ٦٦ لأداء فريضة الحج فقط . وإذا حاولنا أخذ تصور عام عن المرتحلين خلال القرنين معا، أمكن استنتاج أن الذين كانوا يهدفون الى تحقيق الازدواجية بين أداء فريضة الحج وطلب العلم كان مهما بالقياس مع المرتحلين الذين كانوا يهدفون الى أداء الحج فقط، وهو ما يوضحه الجدول الوارد في الملحق رقم ٢ من ملاحق البحث .

ب- تتلمذ الأندلسيين على يد عدد كبير من شيوخ مكة وملازمتهم لهم :

نظرا لكثرة أعداد الأندلسيين الوافدين على مكة بغية تحصيل العلم على يد شيوخ مكة المكرمة، فسنقتصر على بعض النماذج التي لها حمولات دلالية تسمح بتصفح المناخ العلمي السائد فيها ورصد صلاتها العلمية بالأندلس . فمن خلال تتبع ما ورد في كتب الطبقات والسير، نلاحظ الكم الهائل من الشيوخ المكيين الذين قصدهم أهل الأندلس لحضور حلقات تدريسهم، ويتضمن الجدول رقم ٣ الوارد في ملاحق البحث عينة من الأندلسيين وأسماء علماء مكة الذين أخذوا عنهم .

والظاهرة الملفتة للانتباه هو تعدد الشيوخ المكيين الذين تتلمذ

على يدهم الأندلسيون، حيث نعثر في نصوص التراجم على صيغ تعبيرية من قبيل أخذ عن فلان ((وغيره))، أو لقي فلانا ((وسواه))، أو درس على يد ((كثيرين من شيوخها))، وهي ظاهرة إيجابية كان المتلقي يهدف من ورائها إلى إغناء معارفه وتنويع الاستفادة من خبرات أساتذته ؛ فأحمد بن محمد بن عبد الله التجيبي ((لقي ابن الأعرابي بمكة وسمع منه ومن سواه))[١]، كما أن أحمد بن محمد بن هشام ((جاور بمكة أعواما وأخذ بها عن السقطي وابن جهضم وأبي سعد الواعظ وكثيرين غيرهم))[٢]، أما هاشم بن يحي البطليوي فقد ((سمع بمكة من ابن الأعرابي وكثيرين من شيوخها))[٣]، في حين سمع محمد بن حيون ((بمكة من ابن الأعرابي وابن فراس وغيرهما من المكيين))[٤]، بينما كتب محمد بن عبد الرحمن التجيبي عن جماعة من الشيوخ الذين زاد عددهم عن ١٣٠ شيخا [٥] . ويجسد نص ابن الأبار بامتياز ظاهرة تعدد الشيوخ المكيين الذين سمع منهم علماء الأندلس، وذلك في ترجمة محمد بن الحسن الميورقي الذي ((أخذ بمكة كرّمها الله عن أبي ثابت وأبي الفتح عبد الله بن محمد البيضاوي وأبي نصر عبد الملك بن أبي مسلم العمراني ذكر ابن الخطيب أنه

---

١ ابن الفرضي، م.س، ج١، ص ٤٩ .

٢ ابن بشكوال، ج١، ص ٤٧ .

٣ السلفي، م.س، ص ١٣٢ .

٤ ابن الأبار، م.س، ج٢، ص ٥٥٧ .

٥ المقري، م.س، ج٢، ص ٣٥٩ .

اختصرهم لطولهم)) [١] . ولعلّ تعدد الشيوخ المكيين كان وراء انتشار كتب الفهارس والسير والتراجم خلال القرن ٥هـ ، والتي يذكر فيها المؤلف الأندلسي الشيوخ المكيين الذين روى عنهم أو سمع منهم كفهرست ابن خير الإشبيلي وغيرها من الفهارس التي سنعود إليها عند دراستنا لنتائج الرحلة العلمية الأندلسية لمكة .

وصاحبت هذه الظاهرة ظاهرة أخرى تثير الملاحظة أيضا ، وهي ملازمة المرتحلين الأندلسيين للشيوخ المكيين ومصاحبتهم والتردد عليهم دون انقطاع لمدة طويلة ، فأبو بكر غالب الأندلسي والد ابن عطية صاحب الفهرست المتوفى سنة ٥١٨ هـ ، كان قد صحب الإمام أبا عبد الله محمد بن أحمد النحوي الجاحظ المجاور بمكة ((ولازمه وقرأ عليه)) [٢] . كما أن الحسين بن يحي التجيبي رحل إلى مكة سنة ٣٤٨هـ وأخذ عن شيخه الآجري كثيرا من تصانيفه وتردد عليه ست سنوات [٣] . وعن نفس الشيخ المكي أخذ العالم القرطبي محمد بن أحمد بن محمد بن يحي بن مفرج ((ولزمه إلى أن مات سنة ٣٤٠هـ)) [٤] . ولا يخامرنا شك في أن ملازمة الأندلسيين لشيوخهم المكيين ينهض دليلا على رغبتهم الجامحة في تحصيل العلم .

---

١ ابن الأبار ، م.س ،ج٢ ، ص ٥٨٥ .

٢ ابن عطية ، م.س ،ص ٤٤ .

٣ ابن الفرضي ، م.س ،ج١ ، ص ١١٤ .

٤ ابن الأبار ، م.س ، ج٢ ، ص ٥٥٢ .

ج- محبة شيوخ مكة لعلماء الأندلس وإكرامهم لهم :

ثمة ظاهرة أخرى سجلتها المصادر، وهي إعجاب الشيوخ المكيين بطلاب العلم الأندلسيين الذين رحلوا إليهم، والثقة التي كانوا يضعونها في ما رووا عنهم ؛ وفي هذا الصدد أورد ابن الفرضي[1] في ترجمة ابن عمر الداني شهادة المكيين فيه بقوله : ((وقال بعض أهل مكة " إن أبا عمرو الداني مقرئ متقدم، وإليه المنتهى في علم القراءات وإتقان القرآن، والقراء خاضعون لتصانيفه، واثقون بنقله في القراءات والرسم والنحو والتجويد والوقف والابتداء وغير ذلك، توفي بداية سنة ٤٤٤هـ)).

وفي نفس المنحى اعتبر بعضهم المحدث الحافظ أبو عبد الله الحميدي من علماء أندلس القرن الخامس الهجري الوافدين على مكة من ((أهل العلم والفهم والتيقظ)) [2]

د - الكتب التي كان يدرسها الأندلسيون في مكة :

يمكن رصد لائحة الكتب التي كان يدرسها الأندلسيون بمكة المكرمة في القرنين ٤و٥هـ من خلال سيرهم وتراجمهم، فقد ورد في ترجمة أحمد بن يحي بن عائد الطرطوشي أنه سمع صحيح البخاري بمكة سنة ٤١٩ هـ [3] . والراجح أن هذا المصنف كان من

---

١ تاريخ علماء الأندلس، ج١، ص ٣٠٦ .

٢ المقري، م.س، ج ٢، ص ٣١٩

٣ ابن الأبار، م.س،ج١، ص ٣٩ .

الكتب المعتمدة في الدراسة في مكة حتى أن معظم التراجم التي أوردت عناوين الكتب ذكرته ضمن ما سمعه المرتحلون الأندلسيون [١]. ولم يقل عنه أهمية كتاب صحيح مسلم الذي يتواتر ذكره أيضا ضمن مجموعة من التراجم حيث ورد في ترجمة جهور بن ابراهيم التجيبي أنه ((رحل إلى مكة وحج ولقي أبا عبد الله الطبري وسمع منه صحيح مسلم)) [٢]، ومن نفس العالم المكي سمع صاعد بن أحمد الأصبحي صحيح مسلم أيضا [٣].

يضاف إلى هذين الكتابين الواسعي الانتشار في أوساط طلاب العلم الأندلسيين كتب أخرى ترد أسماؤها في سلسلة التراجم مثل كتاب " التلخيص في القراءات الثمان" الذي أورده ابن خير الإشبيلي في معرض حديثه عن شيوخه قائلا : ((أخذته عن أستاذي ابن أبي سعيد ابن حرز الكلبي الذي حدثه به مؤلفه أبو معشر قراءة منه عليه بمكة حرسها الله سنة ٤٧٣هـ)) [٤].

ومن الكتب المتداولة أيضا " كتاب الموطأ " للإمام مالك و "كتاب النسب " للزبير بن بكار [٥]، وكتاب " فضائل الكعبة " للإمام

١ ورد اسم هذا الكتاب عند : ابن الفرضي، م.س،ج١، ص ١١٠ – المقري،م.س، ج٣، ص ١١ – ابن الأبار، م.س،ج٢، ص ٧٥٣ .

٢ ابن خير الإشبيلي، فهرست ابن خير الإشبيلي، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت ١٩٨٣ص ٣٠ .

٣ ابن الفرضي، م.س،ج٢، ص ١٢٦ .

٤ المقري، م.س، ج٣، ص ٢٣٦ – فهرست ابن خير، ص ٣٠ .

٥ المقري، م.س، ج١، ص ٢٥٥ .

الخزاعي[1] و"كتاب السيرة" [2] و"مسند أبي حميد" [3] و" كتاب الجامع " لأبي معشر الطبري الذي عرف إقبالا كبيرا من طرف طلبة العلم الأندلسيين [4]، فضلا عن كتاب "إعراب القرآن" [5] و"المؤتلف في الاختلاف" [6] وكتاب" التمهيد" للقاضي أبي بكر بن الطييب [7] و"معالم السنن" لأبي داود السجستاني وكتاب "التفسير" لأحمد بن محمد الثعلبي و"تفسير الواحدي" وكتاب "الانتصاف" وكتاب" شرح الشهاب" لابن إبراهيم بن يوسف الوراق [8].

هـ - أنواع العلوم التي كان يتلقاها علماء الأندلس بمكة المكرمة :

كان المناخ العلمي بمكة المكرمة يزخر بشتى أصناف العلوم وضروب المعرفة . غير أن الأندلسيين كانوا ميالين إلى العلوم الشرعية، خاصة الفقه وعلوم الحديث وعلم القراءات، حتى أن العالم الأندلسي أبو الوليد الباجي أحد علماء القرن الخامس الهجري قال في وصيته لولديه : ((وأفضل العلوم علم الشريعة، وأفضل من ذلك لمن

١ ابن الفرضي، م.س،ج١، ص ١٩٤ .

٢ المقري، م.س، ج٢، ص ٣٩٨ .

٣ نفس المصدر، ج٣، ص ١١ .

٤ الضبي، بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، دار الكاتب العربي، ١٩٦٧، ص ٣٦٣ .

٥ ابن الفرضي، م.س،ج٢، ص ٨٢ .

٦ نفس المصدر،ج٢، ص ١٤٤ .

٧ ابن عطية، م.س، ص ٤٤ .

٨ عياض، الغنية، ص ١٤٣- ١٤٤ .

وفق أن يجود قراءة القرآن، ويحفظ حديث النبي (ص)،ويعرف صحيحه من سقيمه، ثم يقرأ أصول الفقه، فيتثقف في الكتاب والسنة ثم يقرأ كلام الفقهاء وما نقل عن المسائل عن العلماء، ويدرب في طرق النظر وتصحيح الأدلة والحجج، فهذه الغاية القصوى والدرجة العليا))[١] .

ولا شك أن علوم الفقه كانت تستقطب علماء الأندلس لحاجة الأندلسيين إلى التفقه في الدين من جهة، ولأن المجتمع الأندلسي كان مكونا من عرقيات مختلفة عربية وبربرية ومولدية، وما تبع هذا الامتزاج البشري من نمو عمراني استلزم تنظيم الحياة اليومية وفق تشريعات فقهية مناسبة[٢] . كما أن التبحر في علم الفقه كان يتيح الفرصة لصاحبه بتولي المناصب العليا في الأندلس وخاصة منصب القضاء، وحسبنا أن معظم الراحلين إلى مكة تولوا مناصب الإفتاء والقضاء عند عودتهم إلى الأندلس كما سنرى عند ذكر نتائج الرحلات العلمية .

ولم يقل إقبال الأندلسيين على علم القراءات شأنا عن علم الفقه، إذ تذكر المصادر كمّا هائلا من الأندلسيين الذين تتلمذوا على شيوخ مكيين في علم القراءات لعلّ أشهرهم أبو عمر الداني (ت سنة ٤٤٤ هـ) الذي تلقى قدرا جيدا من علوم القراءات بمكة على يد

---

١ ((وصية أبي الوليد الباجي لولديه))، نشرها جودة عبد الرحمن هلال، مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية، مدريد ١٩٥٥، ص ٣٢ .

٢ خالد عبد الكريم البكر، م.س، ص ٤٩٢ .

أحمد بن فراس العبقسي[1] ، وأبي عمرو الطلمنكي (ت ٤٢٩ هـ) الذي تلقى علم القراءات على يد الشيوخ المكيين من أمثال أبي طاهر العجيسي وأبي الحسن بن جهضم[2] .

بيد أن إقبال الأندلسيين على العلوم الشرعية في مكة لا ينفي اغتراف بعضهم من علوم أخرى كعلوم النحو واللغة العربية[3]، وعلوم الطب التي برع فيها أسد بن حيون المتوفى سنة ٣٦٠ هـ[4] . وقد أخذوا هذه العلوم كتابة أو سماعا على يد الشيوخ المكيين كما تؤكد ذلك المصادر .

و - طرق تلقي الأندلسيين العلم عن شيوخ مكة :

إن أكثر ما يرد في المصادر حول طرق تلقي العلم من طرف الأندلسيين على يد شيوخ مكة تنحصر في اللقاء والسماع والرواية والكتابة .

فبواسطة الطريقة الأولى، تتعدد الروايات التي تذكر لقاء مرتحلين أندلسيين بأحد علماء مكة ، ويمكن إعطاء نموذج عن ذلك بما ورد في ترجمة أحمد بن محمد بن عبد البر التجيبي الذي ((رحل إلى المشرق فلقي ابن الأعرابي بمكة))[5]. لكن الغموض يلف موضوع

---

١ ابن بشكوال، م.س، ج٢ ، ص ٣٨٥- ٣٨٦ . وانظر ترجمة أحمد بن فراس العقبسي في طبقات المحدثين، ج١ ، ص ١٢٠ ، رقم ١٣٣٨ .

٢ نفس المصدر، ج١ ، ص ٤٩ .

٣ ابن الفرضي، م.س،ج١ ، ص ١٢٤ .

٤ نفس المصدر ، ج١ ، ص ٧٤ .

٥ ابن الفرضي، م.س،ج١ ، ص ٤٩ .

اللقاء بين طالب العلم وشيخه، إذ لا نعرف كم كانت مدة اللقاء ؟ وهل كان لقاء متقطعا أو مستمرا ؟ وهل كان يتم في المسجد أو في منزل الشيخ ؟ وهل كان لقاء فرديا أم جماعيا ؟

أما السماع فهو الأكثر شيوعا في تراجم علماء الأندلس المرتحلين إلى مكة، ولكن المصادر لا تفصح أيضا عن طبيعة هذا السماع ومدته، وهل كان مقتصرا على الدروس التي يلقيها شيوخ مكة ؟ وهل كان سماعا فرديا أو جماعيا يتم في حلقة دراسية يحضرها كل الطلبة وهو الأرجح . وعلى كل حال، نجد بعض التراجم التي تجسد هذه الطريقة في التعلم، منها ما ورد في ترجمة خلف بن سعود البزاز من مدينة إستجة الأندلسية، إذ جاء في هذه الترجمة أنه ((رحل إلى المشرق حاجا فسمع بمكة من الحسين بن يحي بن زحمويه)) [1] ودوي الصقلبي مولى الخليفة عبد الرحمن الناصر الذي ((رحل إلى المشرق حاجا فسمع بمكة من ابن الأعرابي وغيره)) [2].

وكان بإمكان طالب العلم أحيانا الجمع بين اللقاء و السماع، إذ ورد في ترجمة نعم الخلف بن عبد الله أنه لقي بمكة أبا عبد الله بن عبد الله الإصبهاني فسمع منه سنة ٤٢٢هـ [3].

---

١ نفس المصدر، ج١، ص ١٣٥ .

٢ نفس المصدر، ج١، ص ١٤٦ .

٣ ابن الأبار، م.س، ج٢، ص ٧٥٧ . وانظر في ترجمة أبي عبد الله الأصبهاني : المنتظم، ج ٨، ص ١٦٢، سيديروم سالف الذكر .

أما طريقة الرواية فالراجح أنها كانت تستغرق مدة أطول لما تستلزمه من وقت طويل لأخذ العلوم التي يتكفل الراوي بروايتها ويتحمل وزر الخطأ أو التحريف في روايتها [١] .

علاوة على الطرق التعليمية السالفة الذكر، سادت أيضا طريقة الأخذ بالكتابة حيث ورد في ترجمة عبد الحميد بن محمد بن عبد الحميد أنه ((كتب عن محمد بن الحسين الآجري))[٢].

ثالثا : النتائج العلمية لرحلات الأندلسيين لمكة المكرمة :

من البديهي أن يتمخض عن رحلة علماء الأندلس لمكة المكرمة نتائج علمية إيجابية شكلت مفخرة في تاريخ المجتمع الثقافي الإسلامي ويمكن حصرها فيما يلي :

١- الحصول على إجازات علمية :

يقول ابن خير وهو من علماء أندلس القرن الخامس الهجري : ((لا غنى لطالب الحديث عن الإجازة))[٣] . والإجازة لغة من جواز الماء الذي يسقاه الحرث والماشية، فيقال استجزت فلانا فأجاز لي : إذا أسقاك ماء لماشيتك أو أرضك، وكذلك شأن طالب العلم، فهو يسأل

---

١ العربي الشريف ((مكة والمجاورون الأندلسيون من العلماء والفقهاء والقراء عبر التاريخ))، بحث نشر ضمن أعمال ندوة مكة عاصمة الثقافة الإسلامية، الرياض ٢٠٠٣، ص ٢٤١ .

٢ ابن الفرضي، م.س،ج١، ص ٢٩٠ .

٣ فهرست ابن خير، م.س، ص ١٥ .

الشيخ أن يجيزه علمه فيجيزه إياه [١] . وتكتسي الإجازة أهمية كبيرة في حياة طالب العلم، فهي اعتراف واضح بأهليته في رواية العلم من جهة، وتسمح له بتقلد الوظائف والخطط من جهة أخرى . وكان الحصول على إجازة علمية من طرف الشيوخ المكيين يشكل مطمح الأندلسيين المرتحلين . بيد أن هذا المطمح لم يتحقق لهم جميعا، إذ تقتصر النصوص على التنويه ببعض الذين حالفهم الحظ في بلوغ هذا الهدف، نذكر من بينهم حاتم بن محمد التميمي الذي ((رحل إلى مكة سنة ٤٠٣ هـ وحجّ ولقي بها ابن فراس فقرأ عليه وأجاز له)) [٢]، وخلف بن سعيد الذي رحل إلى المشرق مرتين، ولقي ابن الأعرابي بمكة، الأولى سنة ٣٣٢هـ، والثانية ٣٣٩هـ وأجاز له ما رواه، كما أجاز له علماء آخرون)) [٣] . وتعطينا العبارة الأخيرة الواردة في النص من الدلائل ما يشير إلى أن بعض العلماء مثل خلف بن سعيد المذكور لم يكتف بالحصول على إجازة واحدة، بل تعددت إجازات شيوخ مكة له [٤]، وهو نفس ما حصل لزياد بن عبد الله الأنصاري (ت سنة ٤٧٨ هـ) الذي حصل على إجازة من طرف شيخ مكة الشهير أبي ذر الهروي وغيره [٥]. أما عبد الله بن عبد الرحمن الصدفي (ت ٤٢٤ هـ)، فقد لقي

---

١ ابن الصلاح، علوم الحديث، تحقيق نور الدين عتر، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٨١، ص ١٤٥، اقتباسا من : مبارك لمين، الرحلة العلمية الى المشرق خلال القرن الخامس الهجري، أطروحة دكتوراة نوقشت بكلية الآداب بتطوان سنة ٢٠٠١.

٢ ابن الفرضي، م.س، ج١، ص ١١٢ .

٣ نفس المصدر، ج١، ص ١٣٥ .

٤ نفس المصدر، ص ١٣٥ .

٥ ابن بشكوال، ج١، ص ٢١٩ .

بمكة أبا القاسم السقطي وأبا الطاهر العجيفي فأجازا له ما رواه [١] .

وفي نفس السياق يشير ابن الفرضي إلى أن صخر بن سعيد بن صخر رحل مع ابن بتري وأجيز له جميع ما أجيز لرفيقه في الرحلة [٢] . أما القاضي عياض فقد حصل على إجازات من عدة شيوخ مكيين أو من العلماء المجاورين بمكة كتابة [٣] .

٢- تكوين أطر علمية وإدارية أندلسية :

تمخض عن الرحلات العلمية الأندلسية لمكة تكوين أطر علمية جنت ثمار اجتهادها ومواظبتها ، نقتصر على ذكر بعض النماذج: فعبد الرحمن بن مروان الأنصاري ((لقي مشايخ مكة وعاد إلى قرطبة سنة ٣٧١ هـ بعلم كثير)) [٤] . بينما عاد تمام بن عبد الله المعافري الذي سمع بمكة من ابن الأعرابي ((فقيها بارعا)) [٥] . أما ثابت بن حزم الذي كان قد رحل مع ابنه إلى مكة قد عاد إلى الأندلس ((عالما بصيرا بالحديث والفقه والنحو والغريب والشعر))[٦] ، مما يعكس الثقافة الموسوعية التي اكتسبها من شيوخ مكة . وعلى غرار هؤلاء، أصبح جهور بن إبراهيم بعد رحلته المكية عالما نحريرا

١ ابن الفرضي، ج١، ص ٢٢٠ .

٢ نفس المصدر، ج١، ص ٢٩٠ .

٣ الغنية، ص ١٤٣- ١٦٦ .

٤ ابن الفرضي، م.س،ج١، ص ٢٨٦ .

٥ ابن بشكوال، م.س،ج١، ص ١٣٢ .

٦ نفس المصدر، ج١، ص ١٣١ .

متمكنا من الفقه المالكي والنوازل والأحكام . في حين عاد حسين بن محمد بن قابل من مكة ((متصرفا في العربية والشعر والغريب)) [١] . أما قاسم بن أصبغ المتوفى سنة ٣٤٠ هـ ، فقد علا كعبه في العلم حتى صار ((بصيرا بالحديث والرجال، نبيلا في النحو والغريب والشعر)) [٢] . ويقدم العالم الأندلسي المعروف بابن الدلائي أنموذجا للانعكاسات العلمية الإيجابية للمرتحلين الأندلسيين لمكة المكرمة ، ولا غرو فقد ((انصرف عن مكة سنة ٤١٦ هـ ، رجع إلى بلده وسمع الناس منه كثيرا ، وحدث عنه كبار العلماء في الأندلس مثل ابن عبد البر وابن حزم وغيرهما كثير)) حسب شهادة الحميدي [٣].

إلى جانب هذه النخبة من العلماء الذين سطع نجمهم في سماء العلم، نجد عددا من المرتحلين لمكة شغلوا بعد عودتهم للأندلس مناصب إدارية ودينية سامية نوجزها في الجدول رقم ٤ الوارد ضمن ملاحق البحث .

٣- استقرار بعض المرتحلين الأندلسيين في مكة :

يبدو أن المكانة الدينية التي تحتلها مكة المكرمة في قلوب الأندلسيين ما جعل بعضهم يتخذ قرارا بالاستقرار بربوعها نهائيا ، دون أن نغفل بعض الأسباب السياسية التي كانت وراء ذلك، خاصة في

---

١ ابن الفرضي، م.س، ص ١٤١ .

٢ نفس المصدر، ج١ ، ص ٣٥٩ .

٣ الحميدي، م.س، ص ١٣٦ .

القرن ٥ هـ، وهو القرن الذي اشتد فيه عود الفتنة وعمّ الاضطراب في طول بلاد الأندلس وعرضها . إلا أن العامل الديني والطموح العلمي كانا المحركين الأساسيين لبقاء هذه النخبة في مكة باعتبارها مركزا دينيا وملتقى سنويا للشعوب الإسلامية، وقبلة يؤمها علماء العالم الإسلامي من كل صوب وحدب .

وفي مجال الاستقرار الأندلسي النهائي بمكة المكرمة تبرز ظاهرة ملفتة للنظر سجلتها كتب السير والتراجم، وهي ظاهرة المجاورة الطويلة التي تعني الاستقرار النهائي في مكة . وقد شملت هذه الظاهرة مجموعة مهمة من علماء الأندلس نذكر من بينهم على سبيل المثال سعدون بن محمد بن أيوب الزهري الذي قرّر في رحلته الثانية إلى مكة المكرمة أن يجعلها دار قرار، حيث بقي مجاورا بها إلى أن وافته المنية سنة ٤٣٥ هـ [١] . نفس الشيء يقال عن عبد الله بن عبد السلام الذي ((جاور بمكة حتى لقي ربه سنة ٣٠٨هـ)) [٢]، و عن أحمد بن أموي بن أسود الذي رحل إلى مكة سنة ٣١١هـ وظل مستقرا فيها إلى يوم وفاته [٣] . ويقدم ابن بشكوال مجموعة من علماء الأندلس الذين آثروا الاستقرار نهائيا في مكة، نذكر من بينهم رزين بن معاوية العبدري ومحمد بن وليد بن عقيل و محمد بن يحي الفرضي الذي توفي بمكة سنة ٤٥٠هـ وغيرهم من العلماء المجاورين.[٤]

١ابن الفرضي، م.س، ج١، ص ١٧٤ .

٢ ابن الأبار، م.س،ج٢، ص ٨٧٦ .

٣ ابن الفرضي، م.س، ج١، ص ٣٧ .

٤ الصلة، ج١، ص ٢٩٦- ٢٩٧، ص ٧٨٨- ٧٩٣- ٧٩٤ .

٤- مساهمة الأندلسيين في حلقات التدريس بمكة:

من بين النتائج الهامة التي تمخضت عن تكوين علماء أندلسيين في مكة، أن صاروا بدورهم يترأسون حلقات دراسية في الحرم المكي يهرع إليها طلاب المعرفة، حتى أصبحت سمعة هذه الحلقات العلمية تتخطى أبواب الحرم الشريف وحدود مكة المكرمة والحجاز لتدوي في آفاق علمية بعيدة، حيث ارتحل بعض العلماء المسلمين لحضورها . وفي هذا المنحى صنف أحد الباحثين الحلقات العلمية التي كان ينظمها العلماء الأندلسيون المجاورون، فذكر من بينها حلقات ترأسها علماء من القرن ٥ هـ من أمثال رزين بن معاوية السرقسطي الذي كان يحلّق حوله الطلبة لسماع كتاب تجريد الصحاح الذي لم يتوقف عن إقرائه والتحديث به طيلة ثلاثة عقود من الزمن، حتى صارت حلقته العلمية بكلمات هذا الباحث ((أشهر حلقات الحديث التي عرفتها مكة العالمة))[١]. كما أشار إلى حلقة دراسية أخرى لا تقل عنها أهمية كان يديرها العالم الأندلسي أبو العباس معد بن عيسى التجيبي الذي عاش في النصف الثاني من القرن ٥ هـ، وظل على قيد الحياة حتى منتصف القرن الذي يليه، وكان موضوعها يتركز إلى جانب أمهات كتب التفسير وصحاح الحديث، على ما كان قد ألفه عن القرآن الكريم[٢].

---

١ حسن الورياكلي، ((المجاورون الأندلسيون : مساهمتهم في تشكيل صورة مكة العالمة))، بحث نشر ضمن أعمال ندوة " مكة المكرمة عاصمة الثقافة الإسلامية "، ص ٣٢١ .

٢ نفس المرجع والصفحة .

وتعرض المصادر لأسماء متعددة من أعلام الأندلس الذين تحولوا من طلاب علم إلى فطاحل من العلماء الذين تزاحم الناس لحضور مجالسهم، نذكر من بينهم أبو بكر الطرطوشي[١]، وقاسم ابن احمد بن جحدر الذي ((جاور بمكة واستوطنها وعلا به ذكره ورحل الناس إليه))[٢]، ويحي بن نجاح (ت٤٢٢هـ) الذي كان العلماء يحضرون مجلسه لسماع كتابه المسمى "سبل الخيرات"[٣]. كما ساهم العالم الأندلسي عبد الرحمن بن محمد المعافري في الإشعاع العلمي لمكة بتدريسه علم الأصول وعلم الكلام. وكان عبد الله بن وهب من أهل طليطلة ((مؤالفا لمن قدم عليه من مكة من آفاق بلاد المسلمين من طلاب العلم والعباد حتى لا يشك أنه أعلى من يدخل الأندلس من أهلها))[٤].

ولا يخامرنا شك في أن هذه الحلقات العلمية التي كان يعقدها العلماء الأندلسيون في مكة قد ساهمت إلى حد كبير في المزيد من الإشعاع العلمي لمكة بفضل ما كانت تتضمنه من علوم متنوعة ومناظرات وحوار علمي.

٥- كثرة إنتاج الكتب والمؤلفات الأندلسية:

من البديهي أن يسفر التكوين العلمي للأندلسيين بمكة عن

١ ابن بشكوال، م.س،ج١، ص ١٤٨.

٢ ابن الفرضي، م.س،ج١، ص ٣٦٠.

٣ عياض، الغنية، ص ٦٦.

٤ ابن الفرضي، م.س،ج١، ص ٢٢١.

اقتحام هؤلاء مجال التصنيف والتأليف بعد أن رسخت قدمهم في ميدان العلم .

ولعلّ أول ما يلفت الانتباه هو هذا الكم الزاخر من كتب الفهارس والطبقات التي دوّن فيها الأندلسيون الشيوخ الذين أخذوا عنهم، والكتب التي سمعوها منهم أو حدثوهم بها. وقد أفلح أحد الباحثين في رصد عناوين هذه المؤلفات التي صنفها الأندلسيون منذ القرن ٢ هـ حتى القرن ٦ هـ، نقتبس منها ما يهم القرن القرنين ٤ و٥ هـ موضوع دراستنا، إذ بلغت ١٢ فهرست نذكر منها فهرست القنازعي المتوفى سنة ٤١٣هـ وفهرست أبي عمرو الداني وفهرست العذري (٤٧٨) وفهرست الصدفي (ت ٥١٤ هـ) [1] .

وتفيض المصادر بذكر حركة التأليف التي نشطت لدى العلماء الأندلسيين المرتحلين، فتذكر أسماء مؤلفاتهم أحيانا، بينما تكتفي أحيانا أخرى بذكر ما يفيد تبحرهم في التصنيف دون ذكر العناوين، فخلف بن قاسم (ت ٣٩٣هـ) الذي مكث في مكة ١٥ سنة ((ألف كتبا حسانا في الزهد)) [2]، وكان لعبد الرحمن بن عثمان الصدفي (ت٤٠٣) ((تواليف عدة)) [3]، بينما كان لابن الفرضي ((تآليف حسنة)) [4]، لعلّ أهمها كتاب " تاريخ علماء الأندلس " . أما ابن

١ خالد عبد الكريم البكر، م. س، ص ٣٤٠ .

٢ ابن بشكوال، م.س، ج١، ص ١٦٧ .

٣ نفس المصدر، ج٢، ص ٣٣٩ .

٤ الحميدي، م.س، ص ٢٦٦ .

عمرو الداني فقد أحصى له ابن الفرضي ما يربو عن ١٢٠ مؤلفا، وذكر فيه شهادة تثبت طول باعه في مجال التأليف حيث قال عنه: ((حج ورجع إلى الأندلس سنة ٣٩٩هـ وخلف كتبه بالحجاز ومصر والمغرب والأندلس، وهو صاحب المؤلفات المشهورة في علم القرآن ورواياته وتفسيره ومعانيه وطرق إعرابه، له أكثر من ١٢٠ مؤلفا بالحديث وطرقه وأسماء رجاله))، وهي نفس الشهادة التي قالها فيه أهل مكة [1]. كما صنّف محمد بن أحمد بن يحي (ت٣٤٨هـ) بدوره كتبا في فقه الحديث وفي فقه التابعين [2].

أما المصنفات الأندلسية التي أوردت المصادر عناوينها، فمنها ما كان يدرس بمكة نفسها حيث يذكر الحميدي في ترجمة يحيي بن نجاح أن كتابه المسمى "سبل الخيرات" كان من بين الكتب التي يدرسها طلاب العلم الوافدون على مكة [3].

وفيما بخص عناوين المؤلفات الأخرى التي صنفها هؤلاء العلماء الأندلسيون بمكة فيمكن الاقتصار على بعض النماذج منها مثل كتاب " الدلائل على المسائل" لعبد الله بن إبراهيم الأموي [4]، وكتابي " الإخلاص " و " علم الباطن " لمحمد بن فتح [5]، و"سبل

---

١ ابن الفرضي، م.س،ج١، ص ٣١٣ .

٢ المقري، م.س، ج٣، ص ٣٥٠ .

٣ جذوة المقتبس، ص ٣٨٢ .

٤ ابن الأبار، م.س،ج٢، ص ٨٢٨ .

٥ المقري، م.س،ج٢، ص٣١٩ .

الخيرات " ليحي بن نجاح [١]، و " السراج في علم الحجاج " لأبي الوليد الباجي [٢].

٦- حمل علماء الأندلس الكتب من مكة إلى الأندلس :

من النتائج المهمة التي أسفرت عنها رحلات الأندلسيين إلى مكة المكرمة أيضا قيام بعضهم بشراء الكتب الرائجة فيها، والعودة بها إلى الأندلس . وقد تيسر هذا الأمر خصوصا لفئات العلماء الموسرين من أمثال هشام بن عمر الأموي، وسلمة بن سعيد الأنصاري (٤٠٦هـ)، الذي جمع أنواعا من المصنفات ((ولم يتم له ذلك إلا بمال كثير حمله إلى المشرق)) [٣]، وكذلك الحال بالنسبة لميمون بن ياسين الصنهاجي (٤٥٠ هـ) أحد أمراء المرابطين الذي كان أول من حمل إلى المغرب كتاب صحيح البخاري [٤].

بيد أننا لا نعدم من النصوص ما يشير إلى أن نفس الدور قام به بعض العلماء الأندلسيين رغم ضيق حالهم، ومنهم خلف بن فرج بن خلف الذي لقي بمكة رزين بن معاوية الأندلسي فحمل عنه كتابه في "تجريد الصحاح " [٥]، ومحمد بن مفرج المعافري (٣٧١هـ) الذي من جهته ((أدخل بعض الكتب إلى الأندلس)) [٦]. وبالمثل حمل أبو بكر

---

١ الحميدي، م.س، ص ٣٨٢ .

٢ عياض، المدارك، ج ٢، ص ٨٠٦ .

٣ ابن بشكوال، م.س، ج١، ص ٢٢٠ .

٤ ابن الأبار، م.س، ج٢، ص ٧٥٣ .

٥ ابن الفرضي، م.س،ج١، ص ١٤٦ .

٦ نفس المصدر، ج٢، ص ٩٥ .

بن غالب بن عبد الرحمن كتاب "اختصار أبي جعفر محمد بن جرير الطبري "[١] .

٧- انتقال العلوم السائدة في مكة إلى الأندلس :

من البديهي كذلك أن تكون ثمار الرحلات العلمية الأندلسية نحو مكة المكرمة انتقال العلوم السائدة بها إلى الأندلس نتيجة رجوع الأندلسيين إلى وطنهم، وانتقال الأفكار والكتب معهم، لذلك لا عجب أن ينتشر علم الفقه بالأندلس انتشارا واسعا خلال القرنين ٤ و٥هـ أكثر من القرون السابقة، إذ تؤكد تراجم الحقبة موضوع الدراسة أن معظم المرتحلين تشبعوا بالعلوم الفقهية ورجعوا مزودين بزاد معرفي فقهي واسع، مكنهم من تولي مناصب القضاء وأحكام الشورى في مختلف المدن الأندلسية، والمضي في التصنيف والتأليف كما سبق الذكر .

أما بالنسبة لعلم الحديث فقد كان تأثير مكة واضح المعالم في الأوساط العلمية الأندلسية، إذ أن مصنفات شيوخ مكة في الحديث أصبحت متداولة في الأندلس بفضل الكتب التي حملها الأندلسيون معهم، أو عن طريق السماع، أو التأليف . ولا غرو فقد صنف قاسم بن أصبغ البياني (ت٣٤٠ هـ) كتابا في الحديث تحت عنوان " المجتبى " اقتفى فيه أثر كتاب المنتقى لابن الجارود المكي وسار على أبوابه[٢] .

---

١ ابن عطية، م.س، ص ٤٤ .

٢ الحميدي، م.س، ج٢، ص ٥٢٧ – خالد عبد الكريم البكر، م س، ص ٢٩٤ .

وبالمثل اتضح التأثير المكي على الحركة العلمية الأندلسية في انتشار علم القراءات، خاصة أن مكة المكرمة كانت تزخر بالعلماء الذين يشار إليهم بالبنان في هذا العلم من أمثال أبي معشر الطبري وأبي علي العرجاء وهما من أشهر القراء المجودين بمكة . وكان الأندلسيون يقرأون القرآن بمكة على هذا الأخير بجميع الروايات التي تضمنتها كتبه، مع الجامع لأبي معشر الطبري [١]، لذلك لم يكن غريبا أن يبرز العديد من العلماء الأندلسيين الذين حققوا مكانة سامقة في هذا العلم ؛ وحسبنا أن الأندلس صارت موطنا لعدد من كبار القراء في العالم الإسلامي من أمثال أبي عمرو الطلمنكي (٤٢٩هـ) الذي كان أول من أدخل علم القراءات للأندلس[٢]، وأبي عمرو الداني (٤٤٤هـ) الذي تلقى قدرا جيدا من علوم القراءات بمكة على يد أحمد بن فراس العبقسي [٣] .

وإذا انتقلنا إلى علوم العربية والنحو، نجد أن العلماء الأندلسيين الذين رحلوا إلى مكة حصلوا على نصيب وافر من هذه العلوم، فإبراهيم بن محمد بن سليمان الذي أقام بمكة مدة طويلة، صار من ((أهل الأدب والنحو)) [٤] . كما رجع محمد بن إسحاق بن منذر من مكة إلى الأندلس ((متصرفا في علم النحو واللغة)) [٥]، بينما

---

١ الضبي، م.س، ص ٣٦٣ – خالد عبد الكريم البكر، م.س،ص ٢٨٩ .

٢ ابن الجزري : غاية النهاية في طبقات القراء، ج١، ص ١٢٠، اقتباسا من خالد عبد الكريم البكر، م.س، ص ٢٨٧ .

٣ ابن بشكوال، م.س،ج٢، ص ٣٨٥- ٣٨٦ .

٤ السلفي، م، س، ص ١٥٢ .

٥ ابن الفرضي، م.س، ج٢، ص ١٧ .

أصبح حسين بن محمد بن قابل الذي سمع من ابن الأعرابي في مكة متبحرا في العربية والشعر والغريب، ولقّن هذه العلوم للعديد من الأندلسيين ومنهم ابن الفرضي الذي اعتمدنا عليه في هذه الدراسة [١]. وبالمثل، كان خطاب بن مسلمة أيضا من شيوخ ابن الفرضي، وعنه تلقى علوم العربية والنحو [٢]. ولعلّ المكانة التي تبوأها الأندلسيون المرتحلون لمكة في ميدان النحو ما جعل أحدهم وهو محمد بن يحي بن عبد السلام يلقب بالنحوي [٣]، وكان علم النحو من أبرز العلوم التي برع فيها مسلمة بن القاسم (ت٣٨٤هـ) إلى جانب تجويد القرآن [٤].

يضاف إلى العلوم التي انتشرت بالأندلس نتيجة رحلة علماء الأندلس لمكة علم الطب، إذ ورد في ترجمة أسد بن حيون بن منصور المتوفي بإستجة سنة ٣٦٠هـ أنه سمع بمكة من أبي جعفر الديبلي وأنه ((كان بصيرا بالطب)) [٥].

ويمكن أيضا إضافة علم الحساب ضمن العلوم التي برز فيها المرتحلون الأندلسيون، إذ سجلت نصوص التراجم أن أصبغ بن قاسم عاد بعد رحلته المكية ((بصيرا بالعربية والحساب)) [٦].

١ تاريخ علماء الأندلس، ج١، ص ١٢٤ .

٢ ابن بشكوال، م.س، ج١، ص ١٧٤ .

٣ ابن الفرضي، ج٢، ص ٦٩ .

٤ نفس المصدر، ج٢، ص ٩٨ .

٥ نفس المصدر، ج١، ص ٧٤ . ورد في ترجمة أبي جعفر الديبلي أنه توفي سنة ٣٢٢، انظر : مولد العلماء ووفياتهم، ج ٢ ن ص ٦٥١ .

٦ ابن الفرضي، م.س، ج٢، ص ٩٤ .

٨- انتقال الأشعرية إلى الأندلس :

يمكن اعتبار ظهور الأشعرية بالأندلس نتيجة مباشرة للرحلة العلمية الأندلسية نحو مكة المكرمة، ولا غرو فإن أبا الوليد الباجي كان على رأس الأشاعرة بالأندلس دون منازع[١] . وإذا علمنا أن هذا الأخير صحب الفقيه الأشعري المجاور بمكة أبا ذر الهروي حيث كان يلازمه ملازمة الظل للإنسان و لا يكاد يفارقه، أمكن البرهنة على هذا التأثير العلمي المكي الواضح على الأندلس . فليس من الغريب أن يستلهم أبو الوليد الباجي آراء الأشاعرة عن طريق شيخه سالف الذكر الذي كان من أكثر شيوخ المشرق الذين تأثر بهم[٢] .

وبرزت معالم الأشعرية واضحة في الحياة العلمية بالأندلس خلال القرن ٥هـ إذ نشطت المناظرات الفقهية، وتطورت أساليب الجدل في الدفاع عن المواقف الفكرية، حتى أن الباجي المذكور صنف كتاب " السراج في علم الحجاج "، وهو كتاب كما يوحي عنوانه ألف خصيصا في موضوع الجدل والدفاع عن الأفكار بالحجج والأدلة، وكأنما أراد أن يؤسس بذلك لعلم جديد في الأندلس يبحث في القواعد العامة للمناظرات العلمية وآدابها، وذلك من خلال عرض نماذج من الخلافات الفقهية في المشرق[٣] .

---

١ عياض، المدارك، ج٢، ص ٨٠٢ – ابن بشكوال، م.س، ج١، ص ١٩٧ .

٢ خالد عبد الكريم البكر، م.س،ص ٢٨٠ .

٣ نفس المرجع، ص ٢٨١ .

خاتمـــة :

مـن حـصيلة هـذا البحـث، يتـضح أن رحلـة علمـاء الأنـدلس نحـو مكـة المكرمـة خـلال القـرنين الرابـع والخـامس الهجـريين كانـت فعالـة ونـشيطة، نتيجـة تفاعـل مجموعـة مـن العوامـل المتمثلـة خـصوصا في تـداخل القدسـي والعلمـي لمكـة في فكـر علمـاء الأنـدلس، وسـعيهم لتحقيـق الازدواجيـة بـين أداء الحـج وطلـب العلـم، إلى جانـب الـسمعة العلميـة الطيبـة الـتي تميـز بهـا علمـاء مكـة . واكتـست الرحلـة العلميـة الأندلـسية نحـو مكـة المكرمـة خـصائص متميـزة تمثلـت في كثـرة المـرتحلين الأندلـسيين إليهـا مـن جميـع الفئـات العمريـة ، حيـث تتلمـذوا علـى شـيوخ مكـة دون انقطـاع، ممـا أعطـى بعـدا علميـا تـرك بـصمات واضـحة علـى المـسار الثقـافي لـبلاد الأنـدلس، وسـاهم في ربـط الجـسور الثقافيـة بـين مكـة والأنـدلس . وتمخـض عـن هـذه الـرحلات نتـائج بعيـدة الغـور نجلـت أساسـا في حـصول الأندلـسيين المـرتحلين علـى إجـازات علميـة، وتعميـق ثقـافتهم الإسـلامية، و تكـوين أطـر أندلـسية مـن الطـراز الرفيـع، نقلـت معهـا عنـد عودتهـا كافـة العلـوم والمنـاحي المعرفيـة والكتـب الرائجـة في مكـة المكرمـة نحـو بـلاد الأنـدلس، ممـا سـاهم في صـقل الشخـصية العلمية الأندلسية وزاد من ترسيخ الصلات الحضارية بين البلدين .

تم بحمد الله

الملاحق

جدول رقم ١ : النصوص التي استعملها مؤلفو كتب السير والتراجم للربط بين الحج والعلم ودلالاتها العلمية

اسم العالم	النص الدال على الارتباط بين الحج وطلب العلم	المصدر
عبد الله بن محمد التجيبي	حج وطلب العلم	تاريخ علماء الأندلس، ج١، ص ٢٣١
محمد بن أحمد بن عبد الملك بن سلام	رحل حاجا وسمع في رحلته	تاريخ علماء الأندلس، ج٢، ص ٢٥- ٣٠
أبو محمد عبد الله بن محمد الخشني	حج وسمع بمكة	كتاب الغنية، ص ١٥٣
أبو الحسن علي بن خلف بن ذي النون	حج وكتب عن جماعة	فهرست ابن عطية، ص ٧١
عبد الله بن نور	رحل إلى المشرق حاجا وطالبا	تاريخ علماء الأندلس، ج١، ص ٢٢٣
طاهر بن مؤيد القزاز	حج وحدث	تاريخ علماء الأندلس، ج١، ص ٢٠٧
سعيد بن يحي بن مزين	رحل حاجا وبلغ السؤدد في العلم	تاريخ علماء الأندلس، ج١، ص ١٦٢ .
أبو القاسم بن عمر الهوزني	حج وكتب عن جماعة من العلماء	فهرست ابن عطية، ص ٩٣

جدول رقم ٢ :جدول توضيحي يبين كثرة أعداد المرتحلين الأندلسيين الراغبين في تحقيق الازدواجية بين الحج وطلب العلم مقارنة مع الراغبين في أداء فريضة الحج فقط حسب معطيات ابن الفرضي وابن بشكوال

	عدد المرتحلين الراغبين في الحج وطلب العلم	عدد المرتحلين الراغبين في أداءفريضة الحج فقط
القرن ٤ هـ	١٦٣	٥٣
القرن ٥ هـ	١٦٥	٦٦
المجموع	٣٢٨	١١٩

جدول رقم ٣ :عينة لبعض شيوخ مكة

الذين أخذ عنهم الأندلسيون العلم

اسم العالم الأندلسي	اسم العالم المكي الذي تتلمذ على يديه
إبراهيم بن أحمد السلمي	أبو الفتح البيضاوي
أحمد بن عبد الله اللخمي	أبو سعيد بن الأعرابي
أحمد بن علي السقطي	أبو علي بن العرجاء إمام الحرمين أبو مظفر الشيباني قاضي الحرمين
أحمد بن عبد الله بن جرير	أبو سعيد بن الأعرابي+ ابن فراس

اسم العالم الأندلسي	اسم العالم المكي الذي تتلمذ على يديه
أحمد بن محمد بن يحيي	أبو سعيد بن الأعرابي
أحمد بن محمد بن معروف	أبو بكر بن محمد بن الحسن الآجري
أحمد بن محمد بن هشام	السقطي + ابن جهضم + أبو سعد الواعظ
إسماعيل بن يحي	أبو ذر الهروي
أصبغ بن عبد الله	أبو الحسين الخزاعي
محمد بن قطيب	أبو بكر القريشي

جدول رقم ٤ : نماذج من المناصب الدينية والإدارية

التي تولاها الأندلسيون بعد عودتهم من رحلتهم العلمية الى مكة المكرمة

المناصب الإدارية والدينية	العلماء الذين تقلدوها	المصدر
أحكام الشرطة	محمد بن يحي بن خليل	تاريخ علماء الأندلس ج٢، ص ٨٠
خطة الشورى	خلف بن فرج بن فحلون	التكملة، ج١، ص ٣٠٢
الصلاة والخطبة بالمسجد	محمد بن ابراهيم اللخمي	نفح الطيب، ج٦، ص ٣٦٣
الإقراء والتدريس	أحمد بن أحمد العذري	جذوة المقتبس، ص ١٣٦

المناصب الإدارية والدينية	العلماء الذين تقلدوها	المصدر
عقد الشروط	أيوب بن عبد المومن بنيزيد الأنصاري	تاريخ علماء الأندلس ج١، ص ٩٨ .
خطة العدول	سليمان بن يحي بن عثمان	تاريخ علماء الأندلس ج١،ص ٢٩٠
خطة القضاء	عبد الرحمن بن محمد بن عيسى	تاريخ علماء الأندلس ج١، ص ٢٩٠
خطة الرد	ابن تلميح	تاريخ علماء الأندلس ج٢، ص ٧٤٠
خطة المظالم	محمد بن إسحاق بن منذر	تاريخ علماء،ج٢، ص ١٩
خطة النظر في الأرقام	محمد بن سعيد بن عبد الله بن قرط	تاريخ علماء الأندلس،ج٢، ص ٩٤ .
خطة الوزارة	محمد بن يحيى بن زكرياء المعروف بابن برطال	تاريخ علماء الأندلس،ج٢، ص ١٠٦

جدول رقم ٥ : النسبة الكبيرة لاستقطاب مكة المكرمة لعلماء وطلاب العلم الأندلسيين مقارنة مع المدن الحجازية الأخرى، اعتمادا على معطيات " تاريخ علماء الأندلس " لابن الفرضي.

المدن الحجازية	عدد العلماء الأندلسيين الراحلين إليها	النسبة المئوية
مكة المكرمة	١٥٨	٧٢٪
المدينة المنورة	٥١	٢٣٪
جدة	٥	٢٪
مناطق حجازية أخرى	٧	٣٪
المجموع	٢٢١	١٠٠٪

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- ابن الأبار، أبو عبد الله محمد بن عبد الله الفضاعي، التكملة لكتاب الصلة، تحقيق عزت العطار الحسيني، مكتبة نشر الثقافة الإسلامية ١٩٥٦.
- ابن بشكوال، أبو القاسم خلف بن عبد الملك، كتاب الصلة، الدار المصرية للتأليف والترجمة ، القاهرة ١٩٦٦.
- ابن الخطيب، لسان الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله، الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق محمد عبد الله عنان، نشر مكتبة الخانجي، القاهرة ١٩٧٥ (ط١).
- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، المقدمة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان (ط٣) دون تاريخ
- ابن خلدون، كتاب العبر، دار الكتاب اللبناني، بيروت ١٩٨١ .
- ابن خير، أبو بكر محمد بن خير الإشبيلي : فهرست ابن خير الإشبيلي، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت ١٩٨٣
- ابن الذهبي، المعين في طبقات المحدثين، سيديروم مكتبة التاريخ والحضارة الإسلامية، الخطيب للتسويق والبرامج .
- ابن زبر الربعي، مولد العلماء ووفياتهم، سيديروم مكتبة التاريخ والحضارة الإسلامية، الخطيب للتسويق والبرامج.
- ابن عطية، أبو محمد عبد الحق المحاربي الأندلسي، فهرست ابن

عطية، تحقيق محمد أبو الأجفان ومحمد الزاهي ، دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٩٨٠

- ابن عماد الحنبلي، أبو الفلاح علي بن العماد، شذرات الذهب، سيديروم مكتبة التاريخ والحضارة الإسلامية، الخطيب للتسويق والبرامج .

- ابن الفرضي، أبو الوليد عبد الله بن محمد الأزدي، تاريخ علماء الأندلس، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة ١٩٦٦

- الباجي، أبو الوليد، وصية أبي الوليد الباجي لولديه، نشرها جودة عبد الرحمن هلال، مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية، مدريد ١٩٥٥ .

- الحميدي، أبو عبد الله محمد بن أبي نصر الأزدي، جذوة المقتبس، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة ١٩٦٦ .

- الحميري، محمد بن عبد المنعم الصنهاجي، الروض المعطار، بيروت، مكتبة لبنان، ١٩٤٨ (ط٢) .

- الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد التركماني، سير أعلام النبلاء، ج ١٨ و١٩، سيديروم مكتبة التاريخ والحضارة الإسلامية، الخطيب للتسويق والبرامج .

- السلفي، أحمد بن محمد بن إبراهيم، أخبار وتراجم أندلسية مستخرجة من معجم السفر للسلفي، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت ١٩٨٥ .

- الضبي، أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة، بغية الملتمس في تاريخ

رجال أهل الأندلس، دار الكاتب العربي، ١٩٦٧

- القاضي عياض، أبو الفضل بن موسى اليحصبي السبتي، ترتيب المدارك، تحقيق أحمد بكير محمود، بيروت _ طرابلس ١٩٦٧، دار مكتبة الحياة ودار مكتبة الفكر.
- القاضي عياض، الغنية، تحقيق ماهر زهير جرار، دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٩٨٢
- المقري، شهاب الدين أحمد بن محمد التلمساني، نفح الطيب، تحقيق الشيخ البقاعي، دار الفكر، بيروت .١٩٨٦
- الونشريسي، أبو العباس محمد بن يحيى، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب، نشر وزارة الأوقاف المغربية بعناية مجموعة من المحققي، دار الغرب الإسلامي ١٩٨١
- ياقوت الحموي، أبو عبد الله بن عبد الله الرومي، معجم البلدان، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (دون تاريخ) .

الدراسات الحديثة :

أ – الكتب :

- خالد عبد الكريم حمود البكر: الرحلة الأندلسية الى الجزيرة العربية من القرن الثاني حتى نهاية القرن السادس الهجري، الرياض .٢٠٠٢

- مبارك لمين، الرحلة العلمية الى المشرق خلال القرن الخامس الهجري، أطروحة دكتوراة نوقشت بكلية الآداب بتطوان، جامعة عبد المالك السعدي، سنة ٢٠٠١

ب – الدراسات :

- أحمد الريسوني : ((مكة المكرمة في الثقافة المغربية))، بحث نشر ضمن أعمال ندوة "مكة المكرمة عاصمة الثقافة الإسلامية"، منشورات وزارة الحج، الرياض ١٤٢٤ هـ\ ٢٠٠٣ م.

- حسن الوراكلي، ((المجاورون الأندلسيون : مساهمتهم في تشكيل صورة مكة العالمة))، بحث نشر ضمن أعمال ندوة "مكة المكرمة عاصمة الثقافة الاسلامية"، منشورات وزارة الحج، الرياض ١٤٢٤ هـ\ ٢٠٠٣ م.

- العربي الشريف : ((مكة والمجاورون الأندلسيون من العلماء والفقهاء والقراء عبر التاريخ))، بحث نشر ضمن أعمال ندوة مكة عاصمة الثقافة الإسلامية، منشورات وزارة الحج، الرياض ١٤٢٤ هـ\ ٢٠٠٣ م.

- محمود علي مكي : ((رواد الثقافة الأولى بالأندلس))، مجلة البينة، الرباط، العدد ٧، سنة ١٣٨٢هـ، ١٩٦٢ م .

ملامح الرحلة العلمية اليمانية إلى مكة المكرمة
في القرون الخمسة الهجرية الأولى

إعداد

أ.د. عبد الرحمن عبد الواحد الشجاع

أستاذ التاريخ الإسلامي وحضارته

قسم التاريخ – كلية الآداب

جامعة صنعاء

بحث مقدم إلى ندوة

مكة المكرمة عاصمة الثقافة الإسلامية ١٤٢٦هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد بن عبد الله خاتم المرسلين ..

أما بعد ..

فقد كانت – وما تزال – مكة المكرمة مهوى أفئدة الناس منذ أن أمر الله سبحانه نبيه إبراهيم خليل الرحمن عليه السلام بقوله تعالى : ﴿ وإذ بوأنا لإبراهيم مكان البيت أن لا تُشرك بي شيا وطهر بيتي للطائفين والقائمين والركع السُجُود ❖ وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالا وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق ❖ ليشهدوا منافع لهم ويذكرا اسم الله في أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الأنعام فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير ❖ ثُم ليقضوا تفثهم وليوفوا نُذُورهم وليطوفوا بالبيت العتيق﴾ (١) ..

فقد بينت الآيات الكريمة الأسباب التي من أجلها يأتي الناس إلى مكة المكرمة .. ومن أول هذه الأسباب المذكورة ﴿ ليشهدوا منافع لهم ﴾ .. وصحيح أن الحج والعمرة من المنافع للناس ولكن أن يذكر هذا السبب العام قبل ﴿ ويذكروا اسم الله في أيام معلومات ﴾ لدليل كاف على أن الله سبحانه يعلم أن عباده تتعدد أغراضهم ، وأهدافهم في تحركاتهم ، وتنقلاتهم حتى مكة المكرمة موطن بيت الله العتيق .. ولهذا جعله الله أول سبب يذكر في مطلع الأسباب

---

(١) سورة الحج ٢٦- ٢٩ .

﴿ ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير ﴾ .

وندرج من هذا الاستهلاك العام إلى الحديث الذي يقتضيه عنوان هذه الورقة .. فالرحلة العلمية إحدى المنافع التي يسعى إليها الناس إن لم تكن أجلها بعد التوجه لأداء فريضة الحج .. إلا أن يعلم هو الآخر فريضة ... فالآيات والأحاديث النبوية في فضل العلم ومكانته في الإسلام كثيرة ، فمن الآيات قوله تعالى : ﴿ شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط لا إله إلا هو العزيزُ الحكيمُ ﴾ [(١)] ومن الأحاديث النبوية قوله صلى الله عليه وسلم لما ذكر عنده رجلان : أحدهما عابد والآخر عالم فقال : " فضل العالم على العابد كفضلي على أدناكم " [(٢)].

ولكون مكة مركزاً مهما تنافست على حيازته كل القوى المتنفذة في دار الإسلام ، فهو عاصمة دولة عبد الله بن الزبير (ت ٧٣هـ/ ٦٩٢ م) .. ثم مركزاً مصانا في عهد بني أمية حاولت الخوارج أن تصل إليه لتنطلق منه إلى عاصمة الخلافة الأموية ولكنهم لم يتمكنوا ، وظلت مكة آمنة مستقرة حتى استهل بالقرن الرابع فإذا بالأحداث تتقاذفها تارة تحت السيادة العباسية ، وتارة تحت السيادة العبيدية (الفاطمية) ..

---

(١) سورة آل عمران . آية ١٨.

(٢) أخرجه الترمذي وقال : هذا حديث حسن غريب صحيح – سننالترمذي ٣٢٥ – وانظر : ابن جماعة. تذكرة السامع ٥- ١٥ .

بعد أن اجتاحتها القرامطة عام ٣١٧هـ/ ٩٣٠م [١]، وصارت كالكرة بين القوى المتنافسة المحلية أو المرتبطة بالدولتين العباسية والفاطمية [٢]...

ولا يعنينا هذا الصراع السياسي في هذه الورقة إلا أن الملفت للنظر أنه رغم هذه الأحداث التي شهدتها مكة المكرمة عبر القرون فإن الحركة العلمية لم تتوقف فيها على الدوام ، وإن اختلف منسوبها من وقت لآخر لما يسببه الخوف الواقع على الناس من جراء ما يجري فيها من انتهاك لحرمتها من قبل المتنفذين . ومن أبرز ما يمثل الحركة العلمية هو الرحلة العلمية إلى مكة المكرمة ..

فحينما تكون مكة آمنة أحوالها ، مستقرة أوضاعها ، تتوافد عليها قوافل الراحلين من كل مكان ليشهدوا منافع لهم وأهمها (العلم) دراسة ومدارسة .. تعليماً وتعلماً .. تلقياً وإلقاء .. تصنيفاً وإملاءً ..

وأقرب البلدان إلى مكة المكرمة هي اليمن التي تعد مرتبطا ارتباطاً وثيقاً بمكة المكرمة ، فلا يمكن لأهلها أن يتحركوا شمالاً وشرقاً وغرباً عبر مكة المكرمة ، ما لم يكن عبر البحار ، وليست البحار محبذة كثيراً ولا متوافرة إمكانياتها لكل من يريد التحرك إلى تلك الجهات ..

---

(١) القرطبي . صلة تاريخ الطبري ١١٩/١١ وانظر : المصنف . الحياة العلمية ١٥- ١٨ .

(٢) عاشور . مصر من العصور الوسطى ٢١٨ .

وتكمن الأسباب في :

(١) الموقع الجغرافي لليمن الواقع جنوب مكة ، ويحيط بها البحر من غربها وجنوبها وشرقها .

(٢) الحاجة الماسة عند أهل اليمن ليلقي العلوم والمعارف عبر هذا المنفذ المهم الذي يلتقي فيه كل المتطلعين إلى العلم سواء لإلقائه أو لتلقيه ..

(٣) حاجة بعض العلماء في نشر ما يحمله من علم عبر مركز علمي شهير يتكفل رواده بنشر هذا العلم إلى بقية بلدان دار الإسلام ..

لهذه الأسباب نلحظ عدم توقف الرحلة العلمية من اليمن إلى مكة المكرمة عبر هذه القرون..

ومعارفه وما تلقاه ، وما ألقاه ؛ ولكننا نكتفي بالحديث عن ملامح هذه الرحلة العلمية لنلفت إليها الباحثين فهي مادة خام في حاجة إلى أن يعكف عليها الباحثون الجادون لاستخلاص خوافيها ، واستجلاء مضامينها ، وتحديد عبرها وعظاتها .

وسأكتفي هنا بالإشارة – مجرد الإشارة – إلى عشرة ملامح تتعلق بالراحلين إلى مكة المكرمة:

الملمح الأول : التلاحم العلمي بين العلماء . فالعلماء المسلمون يشكلون لحمة متماسكة كل واحد يكمل الآخر سواء أكان في

الأندلس أم في اليمن أم في خراسان أم في مكة المكرمة[١] .. وإن اختلفت مشاربهم ودارت بينهم المجادلات ، ومجالس المناظرات إلا أن اللحمة العلمية التي بينهم كانت معلماً واضحاً ..

فيحيى بن عيس بن ملامس (توفي بعد ٤٢٠هـ/ ١٠٢٩ م) الذي رحل من اليمن إلى مكة بغرض العلم يقيم مناظرة مع الشيخ أبي حامد الأسفرايني (ت ٤٠٤ هـ/ ١٠١٣ م) وكأنها كانت للمنافرة فإذا بها تنتهي بالتقارب والتواد حتى أن الأسفرايني يطلب من ابن ملامس أن يصحبه إلى بغداد ليتولى التدريس في مدرسته هناك ولكن اعتذر بلطف [٢] ..

ومن أشهر المناظرات التي لم تؤد إلى منافرة ما دار بين يحيى ابن أبي الخير العمراني وأحد علماء الأشاعرة[٣]حيث ناظره مناظرة قوية وظهر تفوقه عليه إلا أنهما لم يتنافرا ، فكانا يجلسان للمناقشة والمذاكرة في بعض فروع الفقه وأصوله [٤].

---

(١) الشجاع . الحياة العلمية في اليمن ١٢٠ .

(٢) ابن سمرة . طبقات فقهاء اليمن ٩٢ ، ٩٣ . الجندي . السلوك ٢٦٦/١ .

(٣) يسمى محمد بن أحمد العثماني الديباجي (ت ٥٢٧هـ/١١٣٣م) [السبكي . طبقات الشافعية ٦٤/٤] .

(٤) ابن سمرة . طبقات فقهاء اليمن ١٧٦ ، ١٧٧ . السبكي . طبقات الشافعية الكبرى ٢٣٦/٧ ، ٢٣٧ . ولد في سنة ٤٨٩هـ وتوفي سنة ٥٥٨هـ/١١٦٣م .

الملمح الثاني : الرحلة للمجاورة :

المجاورة : عبر عنها صاحب القاموس المحيط[١] بالاعتكاف في المسجد – وهذا كما يبدو معناً خاصاً بينما الذي نعنيه هنا ليس هو الاعتكاف ؛ وإنما هو الإقامة الدائمة ، أو المؤقتة بجوار الكعبة المشرفة ، أو المسجد الحرام ليس بمعنى الاعتكاف الفقهي ..

وقد يشترك في المجاورة من يريد العلم ومن يريد العكوف حول بيت الله الحرام للذكر والتعبد المتمثل في الصلاة والصيام والحج، إلا أن كثيراً من العلماء من أهل اليمن كان يرغب المجاورة في مكة بقصد تلقي العلم . فكان يبدأ بالحج ثم يجاور في مكة وتتفاوت مدة المجاورة بين قصر يصل إلى شهور ثلاثة ، طول يزداد خمسة عشر عاماً[٢] . وبعضهم كانت تدركه الوفاة في مكة[٣] وبعضهم كان يجاور بمكة ثم يعود إلى اليمن ويعود للمجاورة مرة ثانية وثالثة وهكذا[٤] ، فقد كان أبو قرة موسى بن طارق اللحجي كثير التردد على مكة [٥] .

(١) الفيروز أبادي ٥٥٤/١ .

(٢) ابن سمرة . الطبقات ٢٣٣ .

(٣) الجندي . السلوك ٣٤١/١ . الفاسي . العقد الثمين ٣٧٣/٦، ٣٧٢ . ابن سمرة . الطبقات ٢١٦، ٢٣٠ .

(٤) ابن سمرة . الطبقات ١٢١، ١٢٢ . الأسنوي . طبقات الشافعية ٣١٨/٣١٧/٢ . الجندي . السلوك ٢٦٦/١ .

(٥) الجندي . السلوك ١- ١٥٩ .

الملمح الثالث : الإقامة بمكة :

والدافع من وراء هذا الملمح يتعدد : فمنهم كم كانت تهفو نفسه إلى أن يعيش عمره في مكة – لأفضليتها – راغباً في أن يموت ويدفن هناك .. فكان يمارس كل نشاطه العلمي في وسط القائمين والوافدين إلى مكة المكرمة ، ومن ثم يصبح أحد أبناء مكة ، وقد يطلق عليه (نزيل مكة[(١)]) ، وصار العلماء يأتون إلى مكة للأخذ عنه ، ومن هؤلاء أبو سعيد المفضل الجندي (ت ٣٣٧ هـ/ ٩٤٨م) المقيم بمكة[(٢)] . والحافظ محمد بن يحيى بن أبي عمر العدني (ت ٣٢٠ هـ/ ٩٣٢ م) [(٣)]ومحرز بن سلمة العدني (ت ٢٣٤هـ/ ٨٤٨م) [(٤)] .

ومنهم من كان يهرب من اليمن حينما تحصل فيها فتن أو اضطرابات ؛ فيلجأ إلى الخروج للاستقرار في مكة مفضلاً لها عن غيرها لأفضليتها وحرمتها لا لأمانها فحسب لأنها لم تكن دائماً مستقرة خالية من الفتن ، ومن هؤلاء وهب بن منبه (ت ١١٠ هـ/ ٧٢٧ م) حينما هرب من صنعاء إلى مكة خوفاً من فتنة الخوارج[(٥)] . وكذلك هروب بعض العلماء أيام الصليحيين إلى مكة ، وقبلها عند

(١) المختار . الحياة العلمية في اليمن ٤٢٠ . وانظر ترجمة على بن عيسى الحسن السليماني الزبيدي (ت ٥٥٦هـ/ ١١٦٠م)عند (يحيى بن الحسين . طبقات الزيدية الصغرى ١١٨ ، ١١٩ .إبرهيم بن القاسم . طبقات الزيدية الكبرى٢/ ٧٧٤ . الفاسي. العقد الثمين ٦/ ٢١٧ ، ٢١٨) .

(٢) ابن سمرة . الطبقات ٧٠ .

(٣) المصدر نفسه . ٧٢ .

(٤) بامخرمة . تاريخ ثغر عدن ٢/ ١٩٢ . ابن حجر . تقريب ٢/ ٢٣١ .

(٥) ابن سمرة . طبقات فقهاء اليمن ٥٧. الجندي . السلوك ١/ ١٠٩- ١١٥ .

نشوب الحروب في اليمن بقيام الدولة الزيدية على يد الهادي يحيى بن الحسين عام (٢٨٤ هـ/ ٨٩٧ م) [١].

الملمح الرابع : التصنيف :

لم يكن التصنيف عند علماء المسلمين – عادة – هو مجرد شهوة في كتابة الكتب للشهرة والظهور ، بل كان الواحد منهم لايقدم على التصنيف إلا بعد أن يأخذ الكثير من الاستعداد النفسي والمكاني والزماني [٢].

ومن هذا الاستعداد ما نراه عند بعض العلماء من كان يرغب في الرحلة العلمية إلى مكة المكرمة ليعكف حول الكعبة فيكتب ما يريد كتابته هناك ، فمثلاً ابن ملامس (توفي بعد ٤٢٠هـ/ رمضان ١٠٢٩ م) صنف كتاب (مختصر المزني) مقابلاً للكعبة متعمداً ذلك فانتهى منه بعد أربع سنوات [٣].

الملمح الخامس : الرحلة لتلقي الحديث :

الرحلة لطلب الحديث يعد شرطاً لتلقي الحديث عند بعض الأئمة ، ولهذا لم يجوز بعض علماء الحديث الأخذ عن طريق الوجادة وتعني أن يقف المحدث على أحاديث مكتوبة لا يرويها الواجد

---

(١) انظر : الشجاع . تاريخ اليمن في الإسلام .

(٢) ابن جماعة . تذكرة السامع والمتكلم ٢٩ . ٣٠ .

(٣) ابن سمرة . الطبقات ٩١ ، ٩٢. الجندي . السلوك ٢٦٦/١ . الفاسي . العقد الثمين ٤٤٤/٧. الجنداري . الجامع الوجيز (ق ٦٤/ب) . وانظر : الشجاع . الحياة العلمية ٢٤٠ .

عن رواياتها [١].

ولهذا رأينا رحلة العلماء من اليمن إلى مكة وغيرها ليطلبوا الحديث هو الأكثر شيوعاً ، فالإمام عبد الرزاق الصنعاني (ت ٢١٢هـ/ ٨٢٧ م) رحل إلى مكة [٢] ورحل كثير غيره ، حتى أن بعض علماء الأندلس رووا الحديث عن بعض أهل اليمن في القرن الرابع الهجري [٣]. وروى البخاري ومسلم والترمذي عن القاضي الحافظ محمد بن يحيى بن أبي عمر العدني (ت ٣٢٠ هـ/ ٩٣٢ م) أيام مجاورته لمكة [٤].. وهذه الرواية عن علماء من أهل اليمن لم تكن داخل اليمن وإنما غالباً في مكة .

وغير هؤلاء كثير ممن رحلوا لطلب الحديث لا يكون مقبولاً إلا إذا تم السماع مباشرة من روايه ، وهؤلاء الرواة كثيراً ما يرتادون مكة ، ومن ثم كانت مقصد أهل اليمن لسماع الحديث . لأن سماع لفظ لشيخ مباشرة هو أرفع طرق الحديث [٥].

وقد ألّف الخطيب البغدادي كتاباً مستقلاً بعنوان (الرحلة في طلب الحديث) فيه ثروة معرفية وافرة .

---

(١) النواوي . تقريب ٢/ ٦١ (مع تدريب الراوي) .

(٢) ابن سمرة . الطبقات ٨٣، ٨٤ . الجندي . السلوك ١/ ١٤٤، ١٤٥ .

(٣) ابن سمرة . الطبقات ٧٠ .

(٤) المصدر نفسه . ٧٢ .

(٥) الطيبي . الخلاصة في أصول الحديث ١٠٠ .

الملمح السادس : الرحلة لتلقي الفقه المذهبي :

هذا الملمح أكثر الملامح اشتهاراً لكثرة رواده ومريديه ، وقد تعددت رحلات فقهاء اليمن إلى مكة بتعدد الفقه ، وتعدد المذاهب الفقهية أيضاً ، ولا يعنينا هنا الحديث عن أطوار الفقه المذهبي في اليمن فهذا له مكان آخر[(١)] وإنما الذي يعنينا هو الرحلة العلمية إلى مكة لتلقي أو دعم مذهب ما من علماء وردوا إلى مكة المكرمة ، أو هم ممن يجاورون مكة ..

فأعلى مرتبة من طبقات الشافعية في اليمن أبو عمران موسى بن عمران الحداسي السكسكي فقد جالس الشافعي وعد من أصحابه وكان هذا – غالباً – في مكة لأنه تلقى علمه فيها [(٢)].

وجاء بعده عبد الله بن علي من آل زرقان فارتحل إلى مكة حتى كان إماماً في المذهب الشافعي[(٣)].

وكان محمد بن يحيى بن سراقة العامري المعافري (ت ٤١٠هـ/ ١٠١٩ م) من كبار الشافعية ومتقدميهم[(٤)] رحل إلى بلدان

(١) الشجاع . الحياة العلمية ٢٢١- ٢٢٥ .

(٢) الشيرازي . طبقات الفقهاء ١٠٠ . السبكي . طبقات الكبرى ١/٢٧٤ . ابن هداية الله . طبقات الشافعية ٢٩ . ابن سمرة. فقهاء اليمن ٨٠ .

(٣) ابن سمرة . طبقات فقهاء اليمن ٨١، ٨٢ .

(٤) ابن هداية الله . طبقات الشافعية ١٣١ .

(٥) ابن سمرة . طبقات فقهاء اليمن ٨٤ .

كثيرة من بلاد الإسلام ومنها مكة[١] وصارت له مدرسة في المعافر (الحجرية الآن في محافظة تعز) ظل يدرس فيها حتى توفي[٢]. ورغم المذهب إلا أنه كانت له اختيارته الفقهية [٣].

ومن أشهر الفقهاء الشافعية في اليمن القاسم بن محمد الجمحي (توفي بعد ٣٨٩هـ/ ٩٩٩م) الذي رحل إلى مكة واستطاع أن يأتي معه أحد فقهاء العراق الشافعية هو الحسين بن جعفر بن محمد المراغي إلى اليمن بعد لقائهما في مكة [٤]...

وفي القرن الخامس الهجري صار لفقهاء الشافعية رحلات كثيرة مقصودة إلى مكة المكرمة لدراسة وتلقي الفقه الشافعي من كبار رجال الفقه الشافعي ومن هؤلاء الفقهاء عبد الملك بن أبي ميسرة (٤٦٣هـ/ ١٠٧٠م)[٥] وأبو الفتوح يحيى بن ملامس (توفي ٤٢٠هـ/ ١٠٢٩م)[٦] مع العلم أن القرن الخامس في اليمن صارت ترفرف عليه أعلام مذهبين لا ثالث لهما الشافعي والزيدي ولا عبرة للمذهب الإسماعيلي المحمول مع الصليحيين لعدم قبوله عند أهل اليمن ، وعدم وجود فقهاء له .

(٣٣) السبكي . طبقات الشافعية الكبرى ٨٧/٣ .

(٣٤) ابن هداية الله . طبقات الشافعية ١٣١ . السبكي . طبقات الشافعية الكبرى ٨٧/٣ .

(٣٥) ابن سمرة . طبقات فقهاء اليمن ٨٩ . إسماعيل باشا . هداية العارفين ٣٠٦/١ .

(٣٦) ابن سمرة . طبقات فقهاء اليمن ٩٨ . الجندي . السلوك ٢٧٨/١ .

(٣٧) ابن سمرة . طبقات فقهاء اليمن ٩١ – ٩٣ . الجندي . السلوك ٢٦٦/١ .

(٣٨) انظر : الشجاع . الحياة العلمية في اليمن ٢٤٢ – ٢٥٥ .

ورغم أن المذهب الزيدي كان يتغذى فكرياً وفقهياً من العراق والديلم ومبرستان إلا أن الحبل السُري الرابط بين اليمن ومصدر التغذية هو مكة المكرمة [١].

الملمح السابع : تسلم مقاليد الفتوى والتدريس والوظائف :

من طبيعة مكة المكرمة أنها تحتضن كل القادمين إليها وتجعلهم – بحكم موقعها وطبيعة الوافدين إليها – أعضاء مشاركين فاعلين في الحركة ، والنشاط داخل مكة ، ومن أهم هذا النشاط : النشاط العلمي .

فكم من علماء اليمن – بل من طلاب – من وصل مكة وزاد علمه وصار علماً فيها ينادى عليه في المواسم : من أراد الفُتيا فعليه بعطاء[٢]، ومن أراد السماع العالي في الحديث فعليه بأيوب بن كديش اليماني [٣].

وكان لجلوس علماء أهل اليمن للتدريس والإفتاء ضمن فريق المفتين والمدرسين داخل الحرم مجال واسع .. فموسى بن عجيل –مثلاً– كان يجلس بجوار إمام الحرم يرد على أسئلة ترد عليه فيتصدى لها ابن عجيل بإذن من شيخ الحرم[٤]. وزيد بن عبد الله اليفاعي – الذي جاور مكة اثنتي عشر سنة – فكانت له إمامة الفتوى

(١) انظر الشجاع. الحياة العلمية في اليمن ٢٤٢- ٢٥٥.

(٢) يقصد عطاء بن أبي رباح (ت ١١٥هـ/ ٧٣٣م) [ابن سمرة . طبقات فقهاء اليمن ٥٨ ، ٥٩ .

(٣) الخزرجي . طراز أعلام الزمن . ص٩ . ابن سمرة . طبقات فقهاء اليمن ٩٧ .

(٤) الجندي . السلوك . ٤١٥/١ ، ٤١٦ .

والتدريس بمكة [١].

أما التدريس فكان أعم من الفتوى فكثير من علماء اليمن من كان يأتي إلى مكة ينشر علماً ... أو ليتعلم فصار علماً وانتقل إلى كرسي الدرس يتلقى عنه الطلاب بعض ما يعلمه [٢].

وتولي المناصب في مكة كالقضاء كان أيضاً مشتهراً في أوساط القادمين إلى مكة من أهل اليمن [٣].

الملمح الثامن : تبادل المواقع العلمية :

المقولة المشهورة (ليس في العلم كبير) هو الشعار الذي رفعة علماء المسلمين أمام أنفسهم . فلا يستنكفون عن تلقي ما لا يعلمونه ممن هو دونهم منصباً ، أو مكانة علمية ، أو نسباً ، أو سناً ، حتى أم جماعة من السلف كانوا يستفيدون من طلبتهم [٤]. وروي عن سعيد ابن جبير أنه قال : " لا يزال الرجل عالماً ما تعلم فإذا ترك العلم ، وظن أنه قد استغنى واكتفى بما عنده فهو أجهل ما يكون " [٥].

ولقد مارس العلماء هذا الملمح عملياً بشكل يثير الإعجاب / فأنت ترى عالماً ذا مكانة مرموقة في علمه يتحلق حوله ويرحل إليه الطلاب .. وفجأة يتحول هذا المُتحلق حوله والموحول إليه راحلاً إلى

(١) ابن سمرة . طبقات فقهاء اليمن ١٢١ ، ١٢٢ – الجندي . السلوك . ٢٦٦/١ – الأسنوي . طبقات الشافعية . ٣١٧/٢ ، ٣١٨ .

(٢) انظر : المصنف . الحياة العلمية في الحجاز – المختار . الحياة العلمية في اليمن . ٤١٧ وما بعدها .

(٣) ابن سمرة . طبقات فقهاء اليمن ٥٨ منهم طاووس بن كيسان الذي تولى هو وابنه القضاء بمكة .

(٤) ابن جماعة . تذكرة السامع . ٢٨ . ٢٩ .

(٥) المصدر نفسه . ٢٨ .

غيره، أو قد انضم إلى حلقة علم يتلقي عن غيره علماً : إما أنه لم يعرفه . وإما ليستزيد منه . أو ليتحقق عن شيء من العلم الذي يتقنه الجالس إليه .

فالإمام عبد الرزاق الصنعاني (ت ٢١٢هـ/ ٨٢٧م) المرحول إليه ، يرحل هو الآخر ليتلقى العلم عن علماء آخرين في مكة المكرمة [١].

وعبد الله آل زرقان كان يرحل إلى مكة ليأخذ عن علمائها رغم أنه كان عالماً في فقه الإمام الشافعي ، ومع هذا لم يتردد عن أن يجلس إلى أبي زيد المروزي (ت ٣٧١هـ/ ٩٨١م) ليسمع منه صحيح البخاري [٢]، وابن سراقة العامري (ت ٤١٠هـ/ ١٠١٩م) طاف البلدان، ومنها مكة المكرمة ليتلقي العلوم والمعارف من المتمرسين فيها [٣].

وبما أننا لسنا في مقام الحصر والاستقصاء وإنما مقام الإشارة والإيماء فإننا نأمل من الباحثين الشباب أن يلتقوا هذه الخطوط ويواصلوا متابعتها إلى منتهاها .

---

(١) إسماعيل باشا . هدية العارفين ١/٥٦٦ – بروكلمان . تاريخ الأدب العربي ٤/١١ – سزكين . تاريخ التراث العربي ١/١٤٤ .

(٢) الشيرازي . طبقات الفقهاء ٩٤، ١١٥ – ابن سمرة . طبقات فقهاء اليمن ٨١، ٨٢ – وانظر : الشجاع . الحياة العلمية ٢١٤، ٢٣٠ .

(٣) ابن سمرة . طبقات فقهاء اليمن ٨٤ .

الملمح التاسع : جمع الكتب أو الاطلاع على ما يوجد في سوق الوراقة بمكة .

بما أن مكة المكرمة مركزا علمياً عالمياً فقد كانت الكتب المنشورة في أقاصي بلاد الإسلام لابد لها من الوصول إلى هذا المركز العلمي العالمي . إما عن طريق مؤلفيها الذين كانوا يرغبون في وضع ما ألفوه بين أيدي العلماء المجتمعين في هذه البقعة المباركة ليسزيدوا علماً ، أو لينشروه في الآفاق وأما عن طريق غير المؤلفين فهناك من أجيز بتدريس هذه الكتب فصار كلفاً بها وحريصاً عليها ينشرها كما لو كان ينشر ما ألفه هو نفسه ، فقد صار من رواة هذه الكتب ، ولهذا فهو يتولى نشرها بين المتعلمين وأشهر مكان للنشر هو مكة المكرمة[1] .. وإما عن طريق تجارة الوراقة .. فالوراقون (بائعوا الكتب وناشروها) الذين يبحثون عن أرزاقهم من خلال مهنة الوراقة لا يترددون في جلب الكتب من أقصى الشرق وأقصى الغرب إلى مكة لعلمهم الأكيد أنهم في مركز دار الإسلام وهو مهوى أفئدة المسلمين ، ومن ثم فسوق الكيت فيه تكون رائجة في كل الأوقات .

لذلك كله فإن من كان يريد البحث عن كتاب فعليه بمكة ، فهناك إما سيجده ويقتنيه ، وإما يدُل على مكانه فيرسل إلى من يأتيه به . اليمن – أقرب البلدان إلى مكة – كانت تتزود مما تحتاجه من الكتب من مكة المكرمة .

---

(١) المصدر نفسه ٧٤ فالعافري يروي كتاب (المنتقي في السنن) [ابن سمرة . الطبقات ٨٠، ٨٣] .

وكانت الرحلة اليمانية إلى مكة لهذا الهدف تتم إما من قبل الوراقين من أهل اليمن للتجارة ، وإما من قبل أهل العلم أنفسهم الذين كانوا يطمحون في الحصول على ما يجدونه من كتب يهتمون بها ....

ومما يلفت النظر أن الهمداني (توفي في حدود ٣٦٠هـ/ ٩٧٠م) كان يحصل على الكتب عن طريق والده ، فقد كانت له رحلات عدة إلى مكة ، ولم يكن عالماً وإنما يجلب الكتب لوالده ليستفيد منها [١].

ومعروف أن من طرق التعليم والتعلم هو السماع والإجازة[٢] ومن مخرجاتها تلقي كتب المؤلفين أو عمن رواها فيتلقاها العالم من أهل اليمن فيقوم بروايته مع اقتنائه لنسخته التي قابلها مع من رواه عنه وحصل على إجازة منه ليروي عنه ما سمعه ، أو ما قرأه .

وكان أبو قرة اللحجي (ت ٢٠٣هـ/ ٨١٨م) يروي كتاب الموطأ للإمام مالك [٣]... وهذا الصنف الأمثلة عليه كثيرة .

وجاءت كتب المذاهب إلى اليمن من مكة المكرمة ..فكتب مذهب الإمام مالك مثلاً تلقاها أهل اليمن عن أبي سعيد المفضل الجندي نزيل مكة[٤] ، وكذلك كتب الشافعية انتشرت في اليمن عبر

---

(١) انظر : الشجاع . نكبة الهمداني .

(٢) اظر : الشجاع . الحياة العلمية ٨١- ٨٩ .

(٣) ابن فرحون . الديباج المذهب ٣٤٢ – ابن سمرة . طبقات فقهاء اليمن ٦٩ – الجندي . السلوك ٣٧ خ .

(٤) ابن عطية . فهرس ابن عطية ١٣٢ .

مركز مكة المكرمة[١] ، حتى كتب العقائد والفلسفة وغيرها من العلوم التطبيقية ، حازها أهل اليمن عن طريق مكة المكرمة كما أشرنا إلى الهمداني الذي كان بارعاً في الفلسفة والعلوم التطبيقية والفلكية ، وقد حصل عليها من خلال رحلات أبيه إلى مكة .

الملمح العاشر : أحوال الراحلين المعيشية والاجتماعية .

هذا الملمح طريف وقمين بالدراسة والبحث .. أنه يعالج أحوالاً خاصة حيث يدخل إلى بيوت هؤلاء الراحلين للعلم إلى مكة .

فهذا الذي أقام بمكة مجاورا عشر سنوات ، واثنتي عشر سنة وأكثر أو أقل ... ما هي مصادر رزقه ؟ هل كان من الأغنياء فكان يصرف على نفسه طوال هذا الوقت ؟ وهل كان يحتفظ بالمال لديه ليقتطع منه جزءاً كلما احتاج ؟ أم كان يُشغل هذا المال في تجارة ؟ أم كان من الفقراء يقتات على ما يحصله من أجرة لما يقوم به من أعمال في مكة ؟ أم كان يتحصل على معونات من ريع الأوقاف الموقوفة على الحرم والذي كان جزء منه مرصوداً للدارسين فيه ؟ أم كان للأغنياء من أهل مكة نصيب في المشاركة لكفاية المحتاجين من الدارسين والعلماء من خلال عطاياهم الظاهرة والخفية ؟ أم أن الدولة – رسمياً وشخصياً – كانت لها عطايا تقدمها لمن يحتاج في مكة ؟ أم هناك جرايات تقدم من الدولة لمن يحتاج أو لمن يقوم بالتدريس ؟

---

(١) ابن سمرة . طبقات فقهاء اليمن ١٠١، ١١١، ١١٨ .

وكثير من الأسئلة تتعلق بإقامة هؤلاء بمكة .. هل كانت لهم مساكن مبنية تابعة للحرم ؟ أم كانوا يستأجرون ؟ وهذا ألا يحتاج أموالاً نقدية لسد هذه الحاجة ؟ ثم إقامتهم هذه في بيوت مستأجرة أو غيرها .. هل كانوا يسكنونها مع أهاليهم ؟ وهل كانوا يأتون بأزواجهم وأولادهم ؟ أم كانوا يتعاطون التسري بالإماء ؟ أم كانوا يتزوجون في مكة .. ؟ وإذا تزوجوا في مكة هل كانت زوجاتهم – بعد انتهاء مجاورتهم في رحلتهم العلمية – يرحلن معهم إلى اليمن ؟ أم كانوا يتركونهن ؟ وماذا عن أولادهم ؟ هل يصطحبونهم عند قفولهم إلى اليمن ؟ أم يتركونهم مع أمهاتهم ؟

أسئلة كثيرة تُثار تحت التعمق والدراسة للوصول إلى إجابة شبه متكاملة عنها .

وستوجد جوانب طريفة اجتماعياً لعلها تضفي على الدراسة بهجة وسروراً وغرابة أيضاً .. مثل المواقف التي تعرض إليها الراحلون في رحلاتهم إلى مكة .. من سرقة ، أو مرض ، أو مواقف محرجة . الخ ..

وليس بوسعنا هنا أن نتوسع في البحث وإنما نشير إلى وجود إجابات عن بعض هذه الأسئلة ...

فهناك دلائل عن وجود دور اشتراها بعض العلماء الأثرياء وأوقفوها لمن يرد إلى مكة[1] ، وهناك إشارات كثيرة تدل على أن من

(١) الذهبي . السير ٣٠/١٦ ، ٣٥ – الخطيب البغدادي ز تاريخ بغداد ٣٨٣/٨ – بامخرمة . قلادة النحر =

كان يتعفف عن أن يأخذ من غيره يلجأ إلى امتهان المهن الصغيرة كالنسخ ، أو حمل أشياء مقابل أجر ، أو أي عمل آخر [١] ...

فالرحالون اليمانيون كانت لهم مواقف نجبت على بعض تلك التساؤلات .. فمنهم من كان غنياً ينفق على نفسه[٢] .. ومنهم من كان يأخذ أهله وأولاده معه[٣] .. ومنهم من كان يتزوج بمكة ، وقد وردت بعض الروايات بأن بعضهم تزوج عددا من النساء وصل إلى ستين امرأة في مدة مكثه في مكة[٤] ، وقد تكون المبالغة فارضة نفسها على مثل هذه الروايات[٥] لكن الباحث عادة سيجد مادة علمية لا بأس بها لاستكمال دراسته ..

ونخلص إلى أن هناك ملامح كثيرة يمكن اقتباسها من مظانها وغير مظانها ، منها ما ذكرناه في الصفحات السابقة ، ومنها ما يحضرني الآن إضافة إلى ما سبق :

= ١١٦/٢ حيث قام الفقيه دعج بن أحمد البغدادي (ت ٣٥١هـ/٩٦٢م) بشراء دار العباسة وأوقفها على حملة العلم .

(١) انظر : المصنف . الحياة العلمية في الحجاز ٢٠٩- ٢٢١ .

(٢) مثل الفقيه المعروف بسيف السنة (الجندي . السلوك ٣٢١/١) وزيد بن عبد الله اليفاعي الذي كانت ترسل إليه الأموال من مزاره كان يمتلكها في اليمن (ابن سمرة . طبقات فقهاء اليمن ١٢١- الجندي . السلوك ٢٦٦/١) .

(٣) مثل يحيى بن الخير العمراني (ابن سمرة . طبقات فقهاء اليمن ١٨٧ – الجندي . السلوك ٣٣٧/١) .

(٤) ابن ملامس هو من روي عنه هذا (ابن سمرة . طبقات فقهاء اليمن ٩١، ٩٢ – الجندي . السلوك ٢٣٠/١- اليافعي . مرآة الجنان ٢٩/٣ – الأهدل . تحفة الزمن ١٨٢) .

(٥) انظر : المختار . الحياة العلمية في اليمن ٤٤٦ .

ملمــح مكــة محطــة (ترنزيــت) للانتقــال إلى مــصادر أخــري مــن بلاد الإسلام ..

وملمح ما لاقاه المرتحلون من مواقف في طريق رحلاتهم .

وملمح حياتهم العائلية في البلدان القادمين منها وهكذا ...

نسأل الله سبحانه أن يسدد خطانا ، ويلهمنا رشدنا ...

والله ولي التوفيق ، ،



المصادر والمراجع

- إبراهيم بن القاسم بن المؤيد . صارم الدين (توفي نحو ١١٥٣هـ/ ١٧٤٠م) .

١- طبقات الزيدية الكبرى . تسمى (نسمات الأسحار في طبقات رواة كتب الفقه والآثار .. وبطبقات الزيدية رواة القفه والآثار). مخطوطة . مصورة عن مخطوطة القاضي حسين السياغي . صنعاء . (احتفظ بصورة منها).

- إسماعيل باشا الباباني. إسماعيل بن محمد أمين (ت ١٣٣٩هـ/ ١٩٢٠م) .

٢- هدية العارفين أسماء المؤلفين . وكالة المعارف . استنبول . ١٩٨١م ، أعادت تصويره دار العلوم الحديثة . بيروت .

- الأسنوي . جمال الدين عبد الرحيم (٧٧٢هـ/ ١٣٧٠م) .

٣- طبقات الشافعية . تحقيق / كمال يوسف الحوت . ط أولى . ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م . دار الكتب العلمية . بيروت .

- الأهدل . بدر الدين الحسين بن عبد الرحمن بن محمد (ت ٨٥٥هـ/ ١٤٥١م) .

٤- تحفة الزمن في تاريخ اليمن . تحقيق / عبد الله محمد الحبشي. ط أولى . ١٩٨٦م/ ١٤٠٧م . دار التنوير للطباعة . بيروت .

- بامخرمة . أبو محمد عبد الله الطيب بن عبد الله بن أحمد (ت ٩٤٧هـ/ ١٥٤٠م) .

٥- تاريخ ثغر عدن . ط ثانية . ١٩٩١م . مكتبة مدبولي . القاهرة .

٦- قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر . الجزء الثاني . تحقيق / عبد الرحمن محمد جيلان . رسالة ماجستير غير منشورة ، صادرة عن قسم التاريخ ، كلية الآداب . جامعة صنعاء ٢٠٠١م .

- بروكلمان كارل .

٧- تاريخ الأدب العربي . نقله إلى العربية / د . عبد الحليم النجار . دار المعارف . ١٩٧٧م. القاهرة .

- الترمذي . أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة (ت ٢٧٩هـ/ ٨٩٢م) .

٨- جامع الترمذي . إشراف ومراجعة / صالح بن عبد العزيز بن محمد آل الشيخ ز ط أولى . ١٩٩٩م . دار السلام . الرياض .

- ابن جماعة . بدر الدين بن جماعة الكناني (ت ٧٣٣هـ/ ١٣٣٢م) .

٩- تذكرة السامع والمتكلم في أدب العالم والمتعلم . دار الكتب العلمية . بيروت – لبنان .

- الجنداري . أحمد بن عبد الله (ت ١٣٣٧هـ/ ١٩١٩م).

١٠- جامع الوجيز في وفيات العلماء أولي التبريز . (مخطوطة بالمكتبة الغربية ، الجامع الكبير، خ ١٣٣٢هـ في ٢٢٢ق . رقم ٦٥ . تاريخ).

- الجندي . أبو عبد الله محمد بن يوسف بن يعقوب (ت ٧٣٢هـ/ ١٣٣١م) .

١١- السلوك في طبقات العلماء والملوك . تحقيق / محمد بن علي الأكوع . ط أولى . ١٩٩٣م . مكتبة الإرشاد . صنعاء .

• ابن حجر العسقلاني . شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي (ت ٨٥٢هـ/ ١٤٤٨م) .

١٢- تقريب التهذيب . تحقيق / عبد الوهاب عبد اللطيف . ط الثانية . ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م . المكتبة العلمية . المدينة المنورة .

• الخزرجي . أبو الحسن علي بن الحسين بن أبي بكر (ت ٨١٢هـ/ ١٤٠٩م) .

١٣- طراز أعلام الزمن . مخطوطة .. لدي صورة منها .

• الخطيب البغدادي . أبو بكر أحمد بن علي (ت ٤٦٣هـ/ ١٠٧٠م) .

١٤- تاريخ مدينة بغداد أو مدينة السلام . دار الكتاب العربي . بيروت .

١٥- الرحلة في طلب الحديث . تحقيق / نور الدين عتر . ط أولى . ١٩٧٥م . دار الكتب العلمية . بيروت .

• الزاوي . الطاهر أحمد .

١٦- ترتيب القاموس المحيط على طريقة المصباح المنير وأساس البلاغة . ط الثانية . ١٩٧٠م . عيسى الحلبي . القاهرة .

• السبكي . عبد الوهاب بن تقي الدين (ت ٧٧١هـ/ ١٣٦٩م) .

١٧- طبقات الشافعية الكبرى . تحقيق / د . عبد الفتاح الحلو ،

د. محمود محمد الطناحي . ط الثانية .١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م . مطبعة هجر . القاهرة .

● سزكين . فؤاد .

١٨- تاريخ التراث العربي . تعريب / د . محمود فهمي حجازي وفهمي أبو الفضل . الهيئة المصرية العامة للكتاب . ١٩٧٧م القاهرة .

● ابن سمرة الجعدي . عمر بن علي (توفي بعد حوالي ٥٨٦هـ/ ١١٩٠م) .

١٩- طبقات فقهاء اليمن . تحقيق / فؤاد سيد . مطبعة السنة المحمدية .١٩٥٧ م . القاهرة .

● السيوطي . جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١هـ/ ١٥٠٥م) .

٢٠- تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي . تحقيق / عبد الوهاب عبد اللطيف . ط الثانية . ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م . المكتبة العلمية بالمدينة المنورة .

● الشجاع . عبد الرحمن عبد الواحد محمد .

٢١- تاريخ اليمن في الإسلام حتى نهاية القرن الرابع الهجري . ط الثالثة . ١٩٩٩م . دار الفكر المعاصر . صنعاء .

٢٢- الحياة العلمية في اليمن في القرنين الثالث والرابع للهجرة . وزارة الثقافة والسياحة . ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م . صنعاء . اليمن .

٢٣- نكبة الهمداني . مجلة كلية الآداب . عدد (١٦). سنة ١٩٩٤م . جامعة صنعاء .

• الشيرازي . أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف (ت ٤٦٧هـ/ ١٠٨٣م) .

٢٤- طبقات الفقهاء . تحقيق / إحسان عباس . ط الثانية . ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م . دار الرائد العربي . بيروت .

• الطيبي . الحسين بن عبد الله (ت ٧٤٣هـ/ ١٣٤٢م) .

٢٥- الخلاصة في أصول الحديث . تحقيق / صبحي السامرائي . نشر رئاسة ديوان الأوقاف . ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م . مطبعة الإرشاد . بغداد .

• عاشور . سعيد عبد الفتاح .

٢٦- مصر في العصور الوسطى . دار النهضة العربية ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م . القاهرة .

• ابن عطية . أبو محمد عبد الحق بن عطية المحابي الأندلسي (ت ٥٤١هـ/ ١١٤٦م) .

٢٧- فهرس ابن عطية . تحقيق / محمد أبو الأجفان ومحمد الزاهي . ط الثانية . ١٩٨٣م . دار ألف الإسلامي . بيروت .

• الفاسي . تقي الدين محمد بن أحمد بن علي (ت ٨٣٢هـ/ ١٤٢٩م) .

٢٨- العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين . تحقيق / فؤاد سيد . ط الثانية . ١٩٨٦م . مؤسسة الرسالة . بيروت .

• ابن فرحون . إبراهيم بن علي بن محمد المالكي (ت ٧٩٩هـ/ ١٣٩٧م) .

٢٩- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب . تحقيق / د . محمد الأحمدي أبو النور . مكتبة دار التراث . القاهرة .

● الفيروز أبادي . محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشيرازي (ت ٨١٧هـ/ ١٤١٤م) .

٣٠- القاموس المحيط . (انظر : الراوي) .

● القرطبي . عريب بن سعيد (ت ٣٣١هـ/ ٩٤٢م) .

٣١- صلة تاريخ الطبري . تحقيق / محمد أبو الفضل إبراهيم . روائع التراث العربي . بيروت (د . ت) .

● المختار . عبد الرحمن أحمد المختار .

٣٢- الحياة العلمية في اليمن في القرنين الخامس والسادس الهجريين . رسالة دكتوراة غير منشورة . مقدمة إلى قسم التاريخ . كلية الآداب . جامعة صنعاء . (١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م) .

● المصنف . عبد الرحمن أحمد حفظ الدين المصنف .

٣٣- الحياة العلمية في الحجاز في القرنين الثالث والرابع الهجريين. رسالة دكتوراة غير منشورة . مقدمة إلى قسم التاريخ . كلية الآداب . جامعة صنعاء . (١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م) .

● النواوي . أبو زكريا يحيى بن شرف الدين (ت ٦٧٦هـ/ ١٢٧٧م).

٣٤- تقريب . (انظر : السيوطي) .

● ابن هداية الله . أبو بكر بن هداية الله الحسنى (ت ١٠١٤هـ/ ١٦٠٥م) .

٣٥- طبقات الشافعية . تصحيح ومراجعة / خليل الميسي . دار القلم . بيروت .

• اليافعي . أبو محمد عبد الله بن أسعد بن علي اليافعي (ت ٦٧٨هـ/ ١٣٦٦م) .

٣٦- مرآة الجنان وعبرة اليقظان . ط الأولى . ١٩٩٧ م دار الكتب العلمية . بيروت .

• يحيى بن الحسين بن القاسم بن محمد (ت ١١٠٠هـ/ ١٦٨٨م) .

٣٧ – طبقات الزيدية الصغرى . مخطوطة مصورة عن صورة في المكتبة المركزية . جامعة صنعاء . (لدي صورة منها) .



مكـــــة المكـــــرمـــــــــة

كما وصفها ابن جبير وابن بطوطة

إعداد

د. عيسى محمود العزام / أستاذ مساعد

دكتوراه تاريخ وحضارة إسلامية

جامعة العلوم والتكنولوجيا الأردنية

كلية العلوم والآداب

قسم العلوم الإنسانية

بحث مقدم إلى ندوة

مكة المكرمة عاصمة الثقافة الإسلامية ١٤٢٦هـ



ملخص البحث

يتناول البحث مدينة مكة المكرمة من حيث : موقعها الجغرافي (الموقع والمناخ وأبواب مكة)،ومشاهدها المقدسة ،والحياة الاقتصادية ، وصور من الحياة الدينية والاجتماعية فيها . ويستخلص من البحث النتائج التالية :

١ – سجل ابن جبير وابن بطوطة معلومات دقيقة عن مكة من حيث: موقعها، والجبال المحيطة فيها، ومناخها، وآبارها، وأبوابها، ومشاهدها المقدسة، وأوضاعها الاقتصادية وصفات سكانها، وعاداتهم، والاحتفالات التي تقام فيها.

٢- تحدث ابن جبير بصورة شمولية عن أوضاع مكة في النصف الثاني من القرن السادس الهجري / الثاني عشر الميلادي، ثم جاء ابن بطوطة فزار مكة في النصف الأول من القرن الثامن الهجري / الرابع عشر الميلادي، فجاءت معلوماته عن مكة مطابقة في أغلب الأحيان لما أورده ابن جبير لانه نقل منه في أغلب الأحيان.

٣- مكة مدينة كبيرة مستطيلة متصلة البنيان تقع في بطن واد غير ذي زرع كما أخبر القرآن الكريم، تحيط بها الجبال من كل جانب، ومناخها حار جداً وبخاصة في فصل الصيف، وأمطارها قليلة ، لذلك اقتصاد مكة يعتمد على التجارة، فالتجار يقصدونها من جميع أنحاء العالم الإسلامي، فتغص دائماً بالنعم والفواكه والخضراوات جميعها، وتقام بها الأسواق العظيمة.

٤- المسجد الحرام يقع في وسط مدينة مكة ، وهو قريب من التربيع، والكعبة المشرفة تقع وسط المسجد الحرام، وهي بناء مربع، وقد سجل ابن جبير وابن بطوطة معلومات دقيقة عن بنائهما ، ومساحتهما وزخرفتهما ، وأوصافهما ، وأبوابهما ، وكسوة الكعبة.

٥- يقيم أهل مكة وسائر المسلمون فيها احتفالات كبرى باستهلال الشهور، وتبلغ الاحتفالات ذروتها في غرة رجب، وليلة نصف شعبان، وغرة كل من رمضان وشوال وذو الحجة، وقد وصف ابن جبير وابن بطوطة هذه الاحتفالات بدقة والتي تتميز بالطابع الديني، ويشتهر أهل مكة بالزهد ومكارم الأخلاق، والإيثار للضعفاء والمنقطعين.



مكة المكرمة [١] كما وصفها ابن جبير وابن بطوطة

المقدمة :

الرحلة وسيلة مهمة لكسب المعرفة والتعرف على الأقاليم والإنسان منذ أقدم العصور، ولا تزال تعد من أبرز الوسائل وأهمها للحصول على المعرفة، لذلك حظيت الرحلة باهتمام القدماء والمحدثين على حد سواء، لقد كانت عيون الرحالة دائماً بمنزلة الكاميرا التي تصور كل ما يتعلق بالبلدان والمجتمعات البشرية، فكتب الرحالة

(١) مَكَّةُ: يذكر ياقوت الحموي آراء عدة لأسباب تسمية مكة بهذا الاسم منها: لأنها : تُمك الجبارين أي تذهب نخوتهم، وذكر أنها سميت مكة لازدحام الناس بها، ويقال: إنما سميت مكة :لأن العرب في الجاهلية كانت تقول لا يتم حجنا حتى نأتي مكان الكعبة ،فنمك فيه ، أي نصفر صفير المكّاء حول الكعبة، وكانوا يصفرون ويصفقون بأيديهم إذا طافوا بها. والمكّاء طائر يأوي الرياض. وقيل سميت مكة لأنها : بين جبلين مرتفعين عليها، وهي في هبطه بمنزلة المكّوك، وقيل سميت مكة من تمك الثدي أي تمصه لقلة مائها ،لأنهم كانوا يمتكون الماء يستخرجونه، وقيل: إنما تمك الذنوب أي تذهب بها كما يمك الفصيل ضرع أمه فلا يبقي فيه شيئاً، وقيل لأنها: تمك من ظلم أي تنقصه. ويذكر ياقوت أن لمكة أسماء أخرى مثل: بكة والنساسة وأم رُحْم وأمُ القُرى ومعاد والحاطمة، لأنها تحطم من استخف بها، وسمي البيت العتيق لأنه عتق من الجبابرة، والرأس :لأنها مثل رأس الإنسان. والحرم وصلاح والبلد الأمين، والعرش والقادس لأنها تقدس من الذنوب أي تطهر، والمقدسة والناسة والباسة لأنها تثبت أي تحطم الملحدين وقيل تخرجهم، وسماها الله تعالى: " أمُ القرى" قال تعالى: " لتنذر أم القرى ومن حولها" دليل على فضلها على سائر البلاد. وسماها الله تعالى " البلد الأمين" قال تعالى: " والتين والزيتون وطور سنين وهذا البلد الأمين". لمزيد من المعلومات انظر: ياقوت. شهاب الدين أبو عبد الله بن عبد الله الحموي (ت ٦٢٦هـ/ ١٢٢٨م): معجم البلدان، ٥ أجزاء، دار صادر، بيروت، ١٩٨٤م. ج٥. ص ١٨١ – ١٨٢. وانظر أيضاً: ابن الفقيه، أبو بكر أحمد بن محمد الهمذاني (ت ٣٣٤هـ/ ٩٤٦م): مختصر كتاب البلدان. دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٨٨، ص ٢٠

قدمت لنا معلومات قيمة عن أحوال البلدان الجغرافية والاجتماعية والاقتصادية والعمرانية والدينية.

لقد تنوعت دوافع الرحالة المسلمين ما بين الحج وطلب العلم والمعرفة وحب الاستطلاع وبخاصة ابن جبير، وابن بطوطة موضوعا الدراسة، فابن جبير في مقدمة كتابه يقول: " وكان انفصال... محمد ابن جبير من غرناطة،[١] حرسها الله للنية الحجازية المباركة"،[٢] في حين قال ابن بطوطة: " كان خروجي من طنجة[٣] مسقط رأسي .. معتمداً حج بيت الله الحرام، وزيارة قبر الرسول عليه أفضل الصلاة والسلام" .[٤]

فابن جبير هو أبو الحسين محمد بن أحمد الكناسي

---

(١) غرناطة: معنى غرناطة رمانه بلسان عجم الأندلس سمي البلد بذلك لحسنه ،وهي أقدم مدن كوره البيرة من أعمال الأندلس وأعظمها وأحصنها يشقها النهر المعروف بنهر القلزم في القديم ويعرف بنهر حداره ، وبينها وبين البيرة أربعة فراسخ ، وبينها وبين قرطبة ثلاثة وثلاثون فرسخا . ياقوت معجم البلدان ،ج٤ ، ص٤٣.

(٢) ابن جبير، أبو الحسن محمد بن أحمد (ت ٦١٤هـ/ ١٢١٧م):تذكرة الأخبار عن اتفاق الأسفار المعروف برحلة ابن جبير ، طبعة جديدة ومنقحة بإشراف لجنة تحقيق التراث، منشورات دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٩٨١، ص٧.

(٣) طنجة : مدينة قديمة على ساحل بحر المغرب مشرفة على مضيق جبل طارق ، مقابل الجزيرة الخضراء في الأندلس ، وبين طنجة وسبته مسيرة يوم واحد ، وهي آخر حدود أفريقية ، وبينها وبين القيروان ألفا ميل . ياقوت ، معجم البلدان ، ج٤ ، ص٤٣

(٤) ابن بطوطة، أبو عبد الله محمد بن عبد الله اللواتي (ت ٧٧٩هـ/ ١٣٧٧م):تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار المعروف برحلة ابن بطوطة ، شرحه وكتب حواشيه طلال حرب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ٢٠٠٢م، ص ٣١

الأندلسي، ولد في بلنسيه[(١)]/الأندلس سنة ٥٣٩هـ/ ١١٤٤م، ودرس علوم القرآن والفقه والحديث، وقامت شهرته في التراث العربي الإسلامي من خلال كتابه الذي عرف بـ "تذكرة الأخبار عن اتفاق الأسفار -المعروف بـ رحلة ابن جبير" ،حيث دون فيه خلاصة تجاربه ومشاهداته، وقد استغرقت رحلته حوالي ثلاث سنوات بدأت في شوال سنة ٥٧٨هـ/ ١١٨٢م، وانتهت في محرم سنة ٥٨١هـ/ ١١٨٥م،[(٢)] وتوفي سنة ٦١٤هـ/ ١٢١٧م، وامتدت رحلته لمكة المكرمة من شهر ربيع الآخر سنة ٥٧٩هـ/ ١١٨٣م إلى شهر محرم سنة ٥٨٠هـ/ ١١٨٤م، وقد أعطى وصفاً دقيقاً لمكة المكرمة وآثارها ومشاهدها المقدسة وعادات أهلها.

وتعتبر رحلة ابن جبير من أبرز كتب الرحلات في الأدب الجغرافي العربي نظرا لدقة ملاحظاته وصدق لهجته وقيمة معلوماته ودقتها ، وقد طاف ابن جبير في شمال أفريقيا ومصر وبلاد الشام والحجاز والعراق وبعض جزر البحر المتوسط ، سجل فيها مذكراته اليومية خلال تلك الرحلة، فصور فيها المعالم الجغرافية للبلدان التي زارها وتحدث عن أوضاعها السياسية والاقتصادية والاجتماعية

(١) بلنسية : كوره ومدينة مشهورة في الأندلس ،متصلة بحوزة كوره تدمير ، وهي شرق قرطبة ، وهي برية بحرية ذات أشجار وأنهار ، وتعرف بمدينة التراب ، وتتصل بها مدن تعد في جملتها . ياقوت ، معجم البلدان ، ج١ ، ص٤٣٠

(٢) ابن جبير، رحلة، مقدمة المحقق، ص٥.

والعمرانية والدينية.[(١)]

أما ابن بطوطة فهو محمد بن عبد الله اللواتي، ويكنى بأبي عبد الله، ولد في طنجة في ١٧ رجب ٧٠٣هـ/ شباط ١٣٠٤م، وقد تعلم القراءة والكتابة والفقه والأدب وفنون الشعر،وهو ينحدر من بيت فقهاء، تولى الكثير من أفراده القضاء، وعندما بلغ سن الواحد والعشرين عزم على السفر إلى مشرق العالم الإسلامي بغية الحج وطلب المعرفة وحب الاستطلاع ، وقد بدأت رحلته في رجب سنة ٧٢٥هـ/ ١٣٢٤م، واستمرت رحلته زهاء الثلاثين سنة، أمضى خمس وعشرون سنة في المشرق وخمس سنوات في الأندلس وبلاد السودان ، وأكملها في سنة ٧٥٤هـ/ ١٣٥٣م، وقد توفي في طنجة سنة ٧٧٠هـ/ ١٣٦٨م.[(٢)] ودون خلاصة مشاهداته في كتاب أسماه " تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار – المعروف بـ رحلة ابن بطوطة " ، وقد قدر ما قطعه في رحلاته بما يربو على خمسة وسبعين ألف ميل،[(٣)] وقد زار ابن بطوطة مصر وبلاد الشام والحجاز والعراق وفارس ومعظم أنحاء جزيرة العرب وسواحل البحر الأحمر والمحيط الهندي والخليج العربي ، وبلاد آسيا الوسطى والصغرى ، والهند

---

(١) شاكر خصباك ، ابن بطوطة ورحلته ، منشورات دار الآداب ،بيروت ، د .ت ، ص٨.

(٢) لمزيد من المعلومات انظر : المرجع نفسه ،ص٥- ٣٥.

(٣) الميل: يساوي أربعمائة ذراع شرعية أي حوالي ٢كم مربع . هنتس ، فالتر :المكاييل والأوزان الإسلامية وما يعادلها في النظام المتري ، ترجمة كامل العسلي ، منشورات الجامعة الأردنية ، عمان، ١٩٧٠ ، ص٩٥.

والصين ، وشرق أوروبا ، وبلاد المغرب والأندلس والسودان .[١]

وكانت رحلته إلى مكة المكرمة من شوال سنة ٧٢٦هـ/ ١٣٢٥م، إلى أواخر ذي الحجة، ثم عاد إلى مكة لأداء فريضة الحج سبع مرات في السنوات ٧٢٦هـ / ١٣٢٥م ، ٧٢٧هـ/ ١٣٢٦م، ٧٢٨هـ/ ١٣٢٧م، ٧٢٩هـ / ١٣٢٨م، ٧٣٠هـ/ ١٣٢٩م ، ٧٣٢هـ / ١٣٣١م ، ٧٤٩هـ / ١٣٤٨م و قد وصف مكة وآثارها وجبالها ومشاهدها المقدسة وعادات أهلها ووجهاءها ، وجاء حديثه عن مكة المكرمة مطابقاً في أغلب الأحيان لما ورد عند ابن جبير ، لأنه نقل منه في كثير من الأحيان ، لكن معلومات ابن جبير كانت أكثر دقة وتوسعاً وشمولية.

وتركز هذه الدراسة على مدينة مكة المكرمة من حيث جغرافيتها (الموقع والمناخ ومصادر المياه) ، وأبوابها ، ومشاهدها المقدسة ، والحياة الاقتصادية والاجتماعية والدينية فيها ، وقد أورد كل من ابن جبير وابن بطوطة معلومات قيمة عن مكة ، لذا ستكون رحلتاهما المصدريين الرئيسيين للبحث ، كما ستكثر الاقتباسات منهما ، غير انه سيشار في الهوامش إلى مصادر أخرى توثق بعض ما ورد في الرحلتين أو توضحه وتتوسع فيه أو تخالفه وتناقضه .

***

(١) شاكر خصباك :رحلة ابن بطوطة ،ص٩

جغرافية مكة المكرمة (الموقع والمناخ)

الموقع :

مكة مدينة كبيرة مستطيلة متصلة البنيان تقع في بطن واد غير ذي زرع، تحيط به الجبال من كل جانب، ولا تبدو المدينة لقاصدها إلا إذا اقترب منها " تسع من الخلائق مالا يحصيه إلا الله عز وجل"، (١) "وبناؤها" من حجارة سود وبيض ملس وعلوها آجّر كثيرة الأجنحة من خشب الساج وهي طبقات لطيفة مبيضة".(٢)

والجبال المشرفة على مكة ليست مفرطة الشموخ، من أبرزها جبل أبي قبيس الذي يقع إلى الجنوب منها، وهو جبل أدكن (أميل إلى البياض) يشرف على الصفا، وسمي بهذا الاسم لأن أول من سكن فيه رجل يكنى بأبي قبيس(٣) وبأعلى الجبل مسجد وأثر رباط وعمارة، وهو مطل على الحرم الشريف وجميع البلد، ومنه يظهر حسن مكة وجمال حرمها واتساعها، وفي الجبل موضع موقف

---

(١) ابن جبير، رحلة، ص٧٧؛ ابن بطوطة، رحلة، ص ١٥٤.

(٢) المقدسي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد البشاري (ت ٣٩٠هـ/ ٩٩٩م): أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، ليدن، بريل، ط٢، ١٩٦٧م، ص ٧١ – ٧٢؛ ياقوت، معجم البلدان، ج٥، ص ١٨٧

(٣) ابن بطوطة، رحلة، ص ١٥٤؛ انظر أيضاً البكري، أبوعبد الله بن عبد العزيز الأندلسي (ت ٤٨٧هـ/ ١٠٩٤م) المسالك والممالك، تحقيق أدريان فان ليوفن وأندري فيري، الدار العربية للكتاب، ١٩٩٢م، ص ٤٠١؛ مؤلف مجهول (ق ٦هـ/ ١٢م)، كتاب الاستبصار في عجائب الأمصار، نشر وتعليق سعد زغلول عبد الحميد، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٨٥م، ص ٥..

الرسول عليه السلام حين انشق له القمر.[١]

ويقع جبل قعيقعان في الجهة الغربية من مكة، وفي الشمال منها الجبل الأحمر، وفي الشرق جبل حراء على مقدار فرسخ[٢] أو نحوه مشرف على منى، وهو مرتفع في الهواء عالي القمة، كان الرسول عليه السلام كثيراً ما ينتابه للتعبد فيه، وفيه أتاه الحق من ربه وبدأ الوحي.[٣]

المناخ ومصادر المياه :

طقس مكة حار جداً وبخاصة في الصيف، إلا أن ليلها طيب، وأمطارها قليلة،[٤] ويصف ابن جبير مناخ مكة في شهر جمادى الأولى سنة ٥٧٩هـ/ ١١٨٣م بقوله: "وبطيب هوائها في هذا العام، وفتور حَمارّة قيظها المعهود فيها، وانكسار حدة سمومها، وكنا نبيت في سطح الموضع الذي كنا نسكنه، فربما يصيبنا من برد هواء الليل ما نحتاج معه إلى دثار يقيناً منه، وذلك أمر مستغرب بمكة".[٥]

وليس بمكة ماء جار ، ومصادر المياه فيها تعتمد على

(١) ابن جبير، رحلة، ص ٧٩، ابن بطوطة، رحلة، ص ١٦٥.

(٢) الفرسخ: يتألف من ٣ أميال، كل ميل ١٠٠٠ باع، كل باع أربعة أذرع شرعية، أي أن طول الفرسخ حوالي ٦كم، هنتس ، ص٩٤.

(٣) ابن بطوطة، رحلة، ص ١٥٤، ١٦٦.

(٤) المقدسي، أحسن التقاسيم، ص ٧١ – ٧٢؛ ياقوت، معجم البلدان، ج ٥، ص ١٨٧.

(٥) ابن جبير، رحلة، ص ٨٩.

الأمطار[(١)]. لذلك تم إقامة كثير من الأحواض والمصانع العظيمة التي بلغ تكاليف إنشاء بعضها عشرة آلاف دينار "وتملأ هذه الأحواض والمصانع من السنين الخصبة التي تجود فيها السماء بالماء".[(٢)]

ويوجد بمكة ماء زمزم، وقد وصف ابن جبير ماء زمزم وفوائده بقوله: " هذا الماء المبارك في أمره عجب، وذلك أنك تشربه عند خروجه من قرارته، فتجده في حاسة الذوق كاللبن عند خروجه من الضرع دفيئاً، وتلك فيه من الله تعالى آية وعناية .. ومن الأمور المجرّبة في هذا الماء المبارك أن الإنسان ربما وجد من الإعياء وفتور الأعضاء.... فيصب من ذلك الماء على بدنه فيجد الراحة والنشاط لحينه ويذهب عنه ما كان أصابه"[(٣)] . وهناك آبار عذبة عميقة خارج مكة كآبار الشبيكة[(٤)]، وآبار الزاهر، على طريق التنعيم[(٥)]، يجلب منهما السقاؤن الماء إلى مكة[(٦)].

---

(١) ياقوت، معجم البلدان، ج٥، ص ١٨٧.

(٢) ناصر خسرو، أبو معين الدين القبادياني المروزي (ت ٤٨١هـ/ ١٠٨٨م): سفر نامة، ترجمة أحمد خالد البدلي، عمادة شؤون المكتبات، جامعة الملك سعود، الرياض، ١٩٨٣م، ص ١٤٠.

(٣) ابن جبير، رحلة، ص ٩٠. عن فضائل ماء زمزم انظر : الفاسي ، شفاء الغرام ، ج١ ، ص٤٠٦- ٤١٥.

(٤) الشبيكة، واد قرب العرجاء في بطنه ركايا كثيرة مفتوح بعضها إلى بعض، وهي بين مكة والزاهر على طريق التنعيم، ومنزل من منازل حاج البصرة بينه وبين وجرة أميال وهي الآن داخل عمران مكة انظر: ياقوت ، معجم البلدان ، ج٣ ، ص٣٢٤ .

(٥) التنعيم: موضع بمكة في الحل وهو بين مكة وسرف على فرسخين من مكة، انظر: ياقوت، معجم البلدان، ج٢، ص ٤٩.

(٦) ابن جبير، رحلة، ص ٧٩: ابن بطوطة، رحلة، ص ١٦٥. ويذكر الفاسي آن جملة الآبار التي يحتوي
=

أبواب مكـــة :

لمكة المكرمة ثلاثة أبواب هي[١] :

١. بـاب المعلـى: يقـع بـين الـشرق والـشمال مـن مكـة، وهـو إلى المـشرق أميـل، وعلـى هـذا البـاب طريـق الطـائف والعـراق والـصعود إلى عرفـات والخـروج إلى الجبانـة المباركـة في الموضـع المعـروف بـالحجون، وبهـذه الجبانـة مـدفن الجـم الغفـير مـن الـصحابة والتـابعين والعلمـاء والصالحين والأولياء .

٢. باب المسفل: يقع جنوب مكة، وعليه طريق اليمن.

٣. بـاب الزاهـر: يقـع غـرب مكـة، ويعـرف أيـضاً ببـاب العمـرة أو الـشبيكة، وعليـه طريـق الـشام وجـدة ومدينـة الرسـول عليـه الـسلام، ومنه الخروج إلى التنعيم التي تبعد عن مكة نحو فرسخ.

= عليها سور مكة ثمانية وخمسون بئرا ، وبين باب المعلاة ومنى سبعة عشر بئرا ، وبمنى خمسة عشر بئرا ، وبالمزدلفة ثلاثة آبار ، وعدة آبار بعرفة ، وبظاهر مكة خمسة عشر بئرا ، وبأسفل مكة في جهة التنعيم ثلاثة وعشرون بئرا بجادة الطريق ، وعن أسماء هذه الآبار انظر : الفاسي ، شفاء الغرام، ج١ ، ص٥٤٣- ٥٥٢ .

(١) ابن جبير، رحلة، ص ٧٧ – ٧٩: ابن بطوطة، رحلة، ص ١٥٤، ١٦٣.

المشاهد المقدسة في مكة :

المسجد الحرام والبيت العتيق (الكعبة):

يقع المسجد الحرام في وسط مدينة مكة، وهو قريب من التربيع، مبني من الحجارة الصم السمر ،تبلغ مساحته ستة أفدنة[(١)] ونصف وربع[(٢)] ،طوله من الشرق إلى الغرب حسب ما يذكر ابن جبير أربعمائة ذراع[(٣)] ، وعرضه ثلاثمائة ذراع[(٤)] ، بينما يذكر مصنف كتاب الاستبصار أن طول المسجد أربعمائة وسبعة أذرع، وعرضه مائتين وثمانون ذراعاً[(٥)] ، في حين يذكر ابن بطوطة أن طول المسجد يزيد على أربعمائة ذراع وعرضه يقرب من ذلك[(٦)] .

وارتفاع جدران المسجد نحو عشرين ذراعاً، وسقفه من خشب الساج المذهب المنقوش، يقوم على أعمدة طوال دقيقة الصنعة جميلة

---

(١) الفدان :مقياس المساحة المصري المفضل ويساوي أربعمائة قصبة مربعة ، والقصبة تساوي ٣٩٩سم ، وتقدر مساحة الفدان في العصور الوسطى ب (٦٣٦٨)متر مربع . هنتس ، المكاييل ، ص٩٧- ٩٨ .

(٢) ابن الضياء، أبو البقاء محمد بن أحمد المكي الحنفي (ت ٨٥٤هـ/ ١٤٥٠م): تاريخ مكة المشرفة والمسجد الحرام والمدينة الشريفة، تحقيق علاء إبراهيم الأزهري وأيمن نصر الأزهري، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧م، ص ١٥٤.

(٣) الذراع: ذراع المساحة يساوي (٦٦,٥٠٠سم٦) وعن الأذرع في الإسلام انظر: هنتس، المكاييل والأوزان، ص ٨٣ – ٩٣.

(٤) ابن جبير، رحلة، ص ٦٠.

(٥) الاستبصار، ص ٢٣ – ٢٤.

(٦) ابن بطوطة، رحلة، ص ١٥٥.

المنظر[١]، بلغ عددها مائة وأربعة وثمانين عموداً[٢]، مصطفة ثلاثة صفوف، وقد انتظمت بلاطاته الثلاث انتظاماً عجيباً كأنها بلاط واحد، وعدد سواريه الرخامية كما يذكر ابن جبير أربعمائة وواحد وسبعون سارية[٣]، في حين يذكر مصنف كتاب الاستبصار أن سواري المسجد أربعمائة وسبعون سارية[٤]، لكن ابن بطوطة يؤكد أن سواري المسجد أربعمائة وإحدى وتسعون سارية "ما عدا الجصية التي في دار الندوة المزيدة في الحرم"، وهي داخلة في البلاط الآخذ في الشمال، ويقابلها المقام (إبراهيم عليه السلام)، مع الركن العراقي، وفضاؤها متسع متصل يدخل من هذا البلاط إليه، ويتصل بجدار هذا البلاط مساطب[٥] تحت قسيّ حنايا[٦]، يجلس بها المقرئون والنساخون والخياطون، وفي جدار البلاط الذي يقابله مساطب تماثلها، وسائر البلاطات تحت جدرانها مساطب بدون حنايا، وعند

---

(١) المصدر نفسه، ١٥٥؛ ابن الضياء، تاريخ مكة، ص ١٥٤.

(٢) ناصر خسرو، سفر نامة، ص ١٤٥.

(٣) ابن جبير، رحلة، ص ٦٠.

(٤) كتاب الاستبصار، ص ٢٧ – ٢٨.

(٥) المساطب: من سطب، وهي المكان الذي يجلس الناس عليه، ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الأفريقي المصري: لسان العرب، ١٨ جزء، تصحيح أمين محمد عبد الوهاب، ومحمد صادق العبيدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٩٦م، ج١١، مادة سطب، ص ٢٥٤.

(٦) **الحنايا**: هي جمع حنية أو حنى، وتعني القوس. ابن منظور، لسان العرب، ج٣، مادة "حنى" ص٣٧١.

باب إبراهيم عليه السلام مدخل من البلاط الغربي فيه سواري جصية[١].

وتقع الكعبة المشرفة[٢] وسط المسجد الحرام، وهي بناء مربع، مبنية بالحجارة الكبار الصم السمر " قد ألصقت بأبدع الإلصاق وأحكمه وأشده" [٣]، وارتفاع الكعبة كما يذكر ناصر خسرو[٤]، ومصنف كتاب الاستبصار[٥] ثلاثون ذراعاً، بينما يؤكد كل من ابن جبير وابن بطوطة أن ارتفاع الكعبة من الجهات الثلاث ثمانية وعشرون ذراعاً، ومن الجهة الرابعة التي بين الحجر الأسود والركن اليماني تسعة وعشرون ذراعاً بسبب انصباب السطح[٦] إلى الميزاب.[٧]

---

(١) ابن بطوطة، رحلة، ص ١٥٥.لمزيد من المعلومات عن سواري المسجد الحرام انظر : الفاسي ، شفاء الغرام ، ج١ ، ص٣٧٥- ٣٧٧.

(٢) للكعبة أسماء شريفة عدة منها : الكعبة ،بكه ، البيت الحرام ،البيت العتيق ، قادس ،نادر ، القرية القديمة ، وسميت الكعبة بهذا الاسم لتكعيبها وهو تدويرها .الفاسي ، شفاء الغرام ، ج١ ، ص٢٠٦

(٣) ابن جبير، رحلة، ص ٦٧.

(٤) ناصر خسرو، سفر نامة، ص ١٤٨.

(٥) كتاب الاستبصار، ص ١٢.

(٦) ابن جبير، رحلة، ص ٥٣؛ ابن بطوطة، رحلة، ص ١٥٥ – ١٥٦.

(٧) الميزاب: يقع في أعلى الصفح الذي يلي الحجر، وهو من الذهب وسعته شبر واحد، وهو بارز بمقدار ذراعين، وتحت الميزاب في صحن الحجر قبر إسماعيل عليه السلام، وعليه رخامة خضراء مستطيلة =

أما عن مقاييس الكعبة[(١)] فيؤكد ابن بطوطة أن عرض صفحتها التي من الركن العراقي (جهة الشمال) إلى الحجر الأسود (الشرق) أربعة وخمسون شبراً [(٢)]، وكذلك عرض الصفحة التي تقابلها من الركن اليماني (الجنوب) إلى الركن الشامي (الغرب)،

=

على شكل محراب متصلة برخامة خضراء مستديرة، وكلتاهما سعتها مقدار شبر، غريبة الشكل، رائقة المنظر، والى جانبه مما يلي الركن العراقي قبر آمه هاجر عليها السلام، وعلامته خضراء مستديرة سعتها مقدار شبر ونصف، وبين القبر سبعة أشبار، انظر: ابن جبير: رحلة، ص ٥٨؛ ابن بطوطة، رحلة، ص ١٥٧.

(١) تتباين آراء الرحالة والجغرافيين حول مقاييس الكعبة والمسجد الحرام، فما ذكره ابن جبير وابن بطوطة لا يتفق مع ما ذكره مصنف كتاب الاستبصار المعاصر لابن جبير، حيث يذكر أذرع الكعبة من الخارج؛ فطول وجه الكعبة من الركن الأسود إلى الركن الشامي (٢٧) ذراعاً، وكذلك الطول من الركن اليماني إلى الركن الغربي (٢٧) ذراعاً، وعرضها من ناحية الركن اليماني إلى الركن الأسود (٢٦.٥) ذراعا ، وعرضها من الركن الغربي إلى الركن الشامي (٢٤) ذراعا ، أما ذراع الكعبة من الداخل: فطول الجدار من الركن الغربي إلى الركن اليماني (٢٢) ذراعا ، وطول الجدار الذي في الباب من الركن الأسود إلى الركن الشامي (٢٩) ذراعا ، وعرض الجدار الشامي الذي بين الركن الغربي والركن الشامي (١٥.٥) ذراع، وعرض الجدار اليماني من الركن الأسود إلى الركن اليماني (١٧.٥) ذراعا ، ولم أتمكن من معرفة مقاييس الكعبة بدقة، انظر: الاستبصار، ص ١٠ – ١٢. ولمزيد من المعلومات حول ذرع الكعبة من داخلها وخارجها انظر : الفاسي ، شفاء الغرام ، ج١ ،ص١٧٦- ١٧٧ ، الأزرقي ،أبو الوليد محمد بن عبدالله بن أحمد (ت بعد سنة٢٤٤هـ/٨٥٨م) ، أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار ، جزءان ، تحقيق رشدي الصالح ملحس ، ط٢ ، مطابع دار الثقافة ، مكة المكرمة ، ١٩٦٥م ، ج١ ، ص٢٨٩- ٢٩٢.

(٢) الشبر يساوي اثنا عشر إصبعا ، ويبلغ الإصبع من حيث الأساس ١/٢٤ من الذراع ، والغالب في الأوزان والمكاييل الإسلامية مقياسان ، إصبع الذراع الشرعية أي ٤٩،٨٧٥٪٢٤=٢،٠٧٨سم ،وإصبع ما يسمى بالذراع السوداء ، أي ٥٤،٠٤٪٢٤=٢،٢٥٢سم ، وفي ضوء ذلك فان الشبر وفقا لإصبع الذراع الشرعية يساوي ٢٤،٩٣٦سم ، هنتس ، المكاييل ، ص٨١.

وعرض صفحتها التي من الركن العراقي إلى الركن الشامي من داخل الحجر ثمانية وأربعون شبراً، كذلك عرض الصفحة التي تقابلها من الركن اليماني إلى الحجر الأسود، ومثل ذلك من الركن الشامي إلى الركن العراقي، وأما خارج الحجر فإنه مائة وعشرون شبراً، والطواف من خارج الحجر(١).

وداخل الكعبة الشريفة مبسوط بالرخام الأبيض (المجزع)، وكذلك جميع جدران الكعبة مرخمة بالرخام الأبيض تقدر بتسعة أذرع، وما فوق ذلك مطلي بالفضة المذهبة إلى السقف(٢)، وفي ترخيم جدر الكعبة ألواح حمر وخضر(٣)، وسمك جدران الكعبة خمسة أشبار(٤)، وسقف الكعبة يقوم على ثلاثة أعمدة طوال من خشب الساج(٥)، وبين العمود والآخر أربع خطوات -الخطوة تعادل ثلاثة أشبار- وهي متوسطة في الفضاء داخل الكعبة الشريفة(٦) وسطح الكعبة مغطى بالخشب الثمين المبطن بالحرير، وحواف السطح مغطاة برخام يماني شفاف كشفافية البلور، وللكعبة أربعة مساقط

---

(١) ابن بطوطة، ص ١٥٥ – ١٥٦.

(٢) ابن جبير، رحلة، ص ٥٣ – ٥٤، الاستبصار، ص ١٣ – ١٥؛ ناصر خسرو، سفر نامة، ص ١٤٩.

(٣) الاستبصار، ص ١٣.

(٤) ابن بطوطة، رحلة، ص ١٥٦.

(٥) المصدر نفسه، ص١٥٦؛ ناصر خسرو، سفر نامة، ص١٤٩.

ابن بطوطة، رحلة، ص ١٥٦.

للضوء، كل مسقط في ركن من أركان الكعبة الأربعة، وقد غطي كل مسقط بغطاء زجاجي يسمح بمرور ضوء الشمس، ويمنع تسرب مياه الأمطار إلى جوف الكعبة.(١)

وفي الجانب الغربي من الكعبة ستة محاريب مصنوعة من الفضة الخالصة ، معلقة في الجدار بمسامير، وارتفاع كل محراب عن الأرض قدر رجل ، والمحاريب في غاية الدقة والمهارة وهي من الذهب الإبريز ذات نقوش سوداء كأنها تحاريق.(٢)

أما الحجر الأسود فيقع في الجهة الشرقية من الكعبة(٣) مابين الركن الشامي والركن الغربي وأرضه مفروشة برخام(٤)، وطول الحجر قدر شبر وعقدة (أربع أصابع)، وعرضه قدر ثمانية أصابع (ثلثا شبر)، وشكله مدور(٥)، وفيه أربع قطع ملصقة، وجوانبه مشدودة بصفيحة من فضة، يلوح بياضها على سواد الحجر ، " فتنجلي منه العيون حسناً باهراً، ولتقبيله لذة يتنعم بها الفم حتى يود اللاثم أن لا يقلع فمه عنه"، وارتفاع الحجر عن الأرض ستة أشبار،

---

(١) ابن بطوطة، رحلة، ص ١٥٦.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٤٩.

(٣) ابن جبير، رحلة، ص ٥٦؛ ابن بطوطة، ص ١٥٧.

(٤) الأزرقي ، أخبار مكة ، ج١ ، ص٣٢٠ .

(٥) ابن بطوطة، رحلة، ص ١٥٧.

فالطويل من الناس ينحني لتقبيله والصغير يتطاول إليه.(١)

ومن عند الحجر الأسود ابتداء الطواف، وهو أول الأركان التي يلقاها الطائف، فإذا استلمه تقهقر عنه قليلاً، وجعل الكعبة الشريفة عن يساره، ومضى في طوافه، ثم يلقى بعده الركن العراقي ثم الشامي ثم اليماني ثم يعود إلى الحجر الأسود(٢) . "وموضع الطواف مفروش بحجارة مبسوطة كأنه الرخام حسناً، منها سود وسمر وبيض قد ألصق بعضها إلى بعض، واتسعت عن البيت بمقدار تسع خطاً (أي خطوات) إلا في الجهة التي تقابل المقام، فإنها امتدت إليه حتى أحاطت به، وسائر الحرم مع البلاطات كلها مفروش برمل أبيض".(٣)

وبين باب الكعبة (الجهة الشرقية) والركن العراقي مقام إبراهيم عليه السلام وموضع المقام طوله اثنا عشر شبراً، وعرضه نحو خمسة أشبار ونصف، وارتفاعه نحو شبر أو شبرين، وعلى المقام قبة خشب تحتها شباك حديد مقفل، ومن ورائه موضع محور، قد جعل مصلى لركعتي الطواف.(٤)

ويقابل الحجر الأسود قبة بئر زمزم، وبينهما أربع وعشرون

(١) المصدر نفسه، ص ١٥٧ – ١٥٨.ويذكر الفاسي أن طول الحجر الأسود ثلاثة اذرع، وان ارتفاع الحجر من ارض المطاف ذراعان وربع وسدس ذراع بذراع القماش المستعمل بمصر. انظر الفاسي، شفاء الغرام، ج١، ص٢١٥.

(٢) ابن جبير، رحلة، ص ٥٦، ٥٩: ابن بطوطة، رحلة، ص ١٥٨.

(٣) ابن جبير، رحلة، ص ٥٦ – ٥٧.

(٤) ابن جبير، رحلة، ص ٥٥: ابن بطوطة، رحلة، ص ١٥٨.

خطوة، وداخل القبة مفروش بالرخام الأبيض، وتنور البئر المباركة في وسط القبة، وهو من الرخام البديع الإلصاق، مفروش بالرصاص، ومحيطة أربعون شبراً، وارتفاعه أربعة أشبار ونصف شبر، وعمق البئر إحدى عشرة قامة، وباب القبة إلى جهة الشرق، وقد استدارت بداخله سقاية سعتها شبر، وعمقها مثل ذلك، وارتفاعها عن الأرض نحو خمسة أشبار، تملأ ماء للوضوء، وحولها مسطبة يقعد الناس عليها للوضوء.(١)

ويلي قبة زمزم قبة الشراب المنسوبة إلى العباس رضي الله عنه وبابها جهة الشمال، ويجعل فيها ماء زمزم في قلال تسمى الدوراق، وكل دورق له مقبض واحد، وبها مكان لحفظ الكتب والمصاحف الشريفة وأتوار الشمع.(٢)

أما باب الكعبة فيقع في الجهة الشرقية بين الحجر الأسود والركن العراقي، وبينه وبين الحجر الأسود عشرة أشبار وذلك الموضع يسمى بالملتزم، وارتفاع الباب عن الأرض(٣) أحد عشر شبراً ونصف ، وسعته ثمانية أشبار، وطوله ثلاثة عشر شبراً(٤)، وعرض

---

(١) ابن بطوطة، رحلة، ص ١٥٩.

(٢) المصدر نفسه ، ص ١٥٩.

(٣) يختلف آراء الرحالة والجغرافيون فيما يتعلق بارتفاع باب الكعبة عن الأرض، فيؤكد ناصر خسرو أن ارتفاع الباب قدر أربعة أذرع، في حين يذكر مصنف كتاب الاستبصار أن ارتفاع الباب خمسة أذرع. ناصر خسرو، سفر نامة، ص ١٤٨؛ كتاب الاستبصار، ص ١٧.

(٤) يذكر ناصر خسرو أن طول باب الكعبة ستة أذرع ونصف الذراع، بينما يذكر مصنف كتاب الاستبصار أن طول الباب سبعة أذرع ونصف ذراع. انظر: ناصر خسرو، سفر نامة، ص ١٤٨، كتاب =

الحائط الذي ينطوي عليه خمسة أشبار[١]، والباب مصنوع من خشب الساج[٢]، المصفح بصفائح الفضة المذهبة البديعة الصنعة[٣]، وزينت واجهة الباب وأطرافه آيات قرآنية مكتوبة بالفضة المذهبة، وتتخلل الكتابة تحاريق سوداء[٤]، وعتبته العليا مصفحة بالفضة، وله نقارتان كبيرتان من فضة عليها قفل.[٥]

ويفتح باب الكعبة الكريم أول بزوغ الشمس يومي الاثنين والجمعة من كل أسبوع،[٦] ويوم مولد النبي عليه السلام،[٧] وطيلة أيام رجب،[٨] ويؤكد ناصر خسرو أن باب الكعبة يفتح أيضاً في منتصف شهر شعبان، ومنتصف رمضان، وأيام الاثنين والخميس

=

الاستبصار، ص ١٦. في حين يذكر الأزرقي أن طول باب الكعبة ستة اذرع وعشرة أصابع، انظر: الأزرقي، أخبار مكة، ج١، ص٣٠٧

(١) ابن جبير، رحلة، ص ٥٣؛ ابن بطوطة، رحلة، ص ١٥٥ – ١٥٦.

(٢) ناصر خسرو، سفر نامة، ص ١٤٨.

(٣) ابن جبير، رحلة، ص ٥٣؛ ابن بطوطة، رحلة، ص ١٥٦.

(٤) ناصر خسرو، سفر نامة، ص ١٤٨. ولمزيد من المعلومات عن صفة باب الكعبة انظر: الأزرقي، أخبار مكة، ج١، ص٣٠١- ٣٠٩.

(٥) كان قفل الباب من النحاس الأحمر المذهب، بعضه قد انكشف وبقي بعضه مذهباً، لكن في القرن السادس الهجري / الثاني عشر الميلادي كان من الحديد المكسو بالفضة، وطول القفل شبر. انظر: كتاب الاستبصار، ص ١٧؛ ابن بطوطة، رحلة، ص ١٥٦.

(٦) ابن جبير، رحلة، ص ٦٢.

(٧) ابن بطوطة، رحلة، ص ١٥٦.

(٨) ابن جبير، رحلة، ص ٦٢.

والجمعة من شهر شوال،[١] وفي موسم الحج يفتح باب الكعبة يومياً.[٢] بينما يؤكد الفاسي (ت ٨٣٢هـ / ١٤٢٨م) أن فتح باب الكعبة يوم الاثنين قد ترك ، ولكن الباب كان يفتح في يوم الجمعة من كل أسبوع ، وفي أوقات متعددة من السنة منها : بكرة يوم الثاني عشر من ربيع الأول، وبكرة التاسع والعشرين من رجب ، وبكرة يوم عيد الفطر ، وبكرة السادس والعشرين من ذي القعدة ، وفي أيام موسم الحج.[٣]

أما عن مراسم فتح باب الكعبة فيذكر ابن جبير انه كان يوضع كرسياً شبه المنبر، له درج وقوائم خشب لها أربع بكرات يجري الكرسي عليها ، ويلصقونه إلى جدار الكعبة الشريفة، فيكون درجة الأعلى متصلاً بالعتبة الكريمة، ثم يصعد كبير الشيبيين[٤] (الذين لهم سدانة البيت) وبيده المفتاح الكريم، ومعه السدنة، فيمسكون الستر المسبل على باب الكعبة المسمى بالبرقع، خلال ما يفتح رئيسهم الباب، فإذا فتحه قبل العتبة الشريفة، ودخل

(١) ناصر خسرو، سفر نامة، ص ١٥٥.

(٢) ابن بطوطة، رحلة، ص ١٨٥.

(٣) الفاسي ، شفاء الغرام ، ج١ ، ص٢٠٩- ٢١٠ .

(٤) مفتاح باب الكعبة على مر التاريخ الإسلامي في يد الشيبين لأن الرسول عليه السلام ولى الحجابة (تولي أمر الكعبة وفتح بابها واغلاقة) إلى بني شيبة الذين لهم سدانة البيت وهم من ذرية عثمان بن طلحة بن شيبة بن طلحة بن عبد الدار، ولهم على حكام مصر خلع ورواتب شهرية ترسل إليهم. لمزيد من المعلومات انظر: ناصر خسرو، سفرنامة، ص ١٥٤. الفاسي ، شفاء الغرام ، ج١ ،ص٢١١- ٢١٢

البيت وحده، وسد الباب، وأقام قدر ما تركع ركعتين، ثم يدخل سائر الشيبين ويسدون الباب أيضاً ويركعون، ثم يفتح الباب، ويبادر الناس بالدخول فيصلي كل واحد ركعتين تحية ويخرج ، وفي أثناء ذلك يقفون مستقبلين الباب الكريم بأبصار خاشعة، وقلوب ضارعة، وأيد مبسوطة إلى الله، فإذا فتح كبروا ونادوا: " اللهم افتح لنا أبواب رحمتك ومغفرتك يا أرحم الراحمين". (١)

أما كسوة الكعبة، فقد كساها الرسول عليه السلام بالثياب اليمنية، ثم كساها الخلفاء الراشدون بالقباطي (ثياب من الكتان الأبيض)، ثم كسيت في فترة لاحقة بالديباج الملون ، (٢) وخلال فترة خضوع الحجاز للخلافة الفاطمية (٣٦٦هـ/ ٩٦٦م — ٤٦٢هـ/ ١٠٦٩م) صارت الكعبة تكسى بثوب من الحرير الأبيض، وقد وصف كسوة الكعبة ناصر خسرو بقوله : " وقد طرز من الجانبين، وثخانة كل طرز قدر شبر، والمسافة بين الطرازين عشرة أشبار تقريباً ، وهو يشمل دور الكعبة ، وقد رسم على جوانب الكسوة الأربعة صور محاريب ملونة ومنقوشة بخيوط ذهبية ، وعدد المحاريب في كل جانب ثلاثة محاريب، محراب كبير يتوسط

---

(١) ابن بطوطة، رحلة، ص ١٥٦: انظر أيضاً ابن جبير، رحلة، ص ٦٢ — ٦٣.

(٢) ابن الضياء، تاريخ مكة، ص ١١٨ — ١٢١ . ولمزيد من المعلومات حول كسوة الكعبة في الإسلام انظر : الفاسي ، شفاء الغرام ، ج١ ، ص١٩٤- ٢٠٥ ، الأزرقي ، أخبار مكة ، ج١ ، ص٢٤٩- ٢٦٤ ،الشنوفي ، علي : مكة المكرمة والكعبة المشرفة في كتب الرحالة المسلمين (٩٢٢- ١٣١٨هـ /١٥١٧- ١٩٠٠م) ، المؤسسة الوطنية للترجمة والتحقيق ، بيت الحكمة ، تونس ، ١٩٨٩م ، ص١٣- ١٤ .

محرابين صغيرين، وبذلك يكون عدد المحاريب المرسومة على الكسوة إثنا عشر محراباً.[(١)]

وخلال فترة خضوع الحجاز للسيادة العباسية (٤٦٢هـ/١٠٦٩م – ٦٥٦هـ/ ١٢٥٨م) كسيت الكعبة بالحرير الأخضر وقد وصف ذلك ابن جبير بقوله:" وسقف البيت مجلل بكساء من الحرير الملون، وظاهر الكعبة كلها من الأربعة جوانب مكسو بستور من الحرير الأخضر وسداها قطن، وفي أعلاها رسم بالحرير الأحمر، وفيه مكتوب: ((إن أوّل بيت وضع للناس للذي ببكّه))،[(٢)] وعدد الستور من الجوانب الأربعة أربعة وثلاثون ستراً"[(٣)] ويضيف ابن جبير:" ومجمع الستور في الأركان الأربعة مخيط إلى أزيد من قامة، ثم منها إلى أعلاها تتصل بعرى من حديد يدخل بعضها في بعض، واستدار أيضاً بأعلاها على جوانب السطح تكفيف ثان وقعت في أعالي الستور في حلقات حديد على تلك الصفة المذكورة، فجاءت الكسوة المباركة مخيطة الأعلى والأسفل وثيقة الأزرار، لا تخلع – أي يتم تغييرها – من عام إلى عام عند تجديدها".[(٤)]

وخلال فترة خضوع الحجاز للمماليك في القاهرة (٦٥٦هـ/ ١٢٥٠م – ٩٢٢هـ/ ١٥١٦م) كسيت الكعبة بالحرير الأسود، وقد

(١) ناصر خسرو، سفر نامة، ص ١٥١.

(٢) آل عمران :آية ٩٦ .

(٣) ابن جبير، رحلة، ص ٥٤، ١٤١.

(٤) المصدر نفسه، ص ٦٢، ١٤١.

وصف ذلك ابن بطوطة بقوله: " هي كسوة سوداء حالكة من الحرير مبطنة بالكتان، وفي أعلاها طراز مكتوب فيه بالبياض، قوله تعالى: ﴿جعل الله الكعبة البيت الحرام قياماً للناس﴾، [١] وفي سائر جهاتها طراز مكتوب بالبياض فيها آيات من القرآن، وعليها نور لائح مشرق من سوادها"، [٢] ويذكر ابن الضياء المكي المتوفى سنة (٨٥٤هـ/ ١٤٥٠م) تفاصيل أكثر عن كسوة الكعبة في العصر المملوكي، وفي ذلك يقول: " وكسوة الكعبة الآن سوداء من حرير، وبطانتها من كتان أبيض، وهي أربعة وأربعون شقة كل شقة بطول الكعبة.. والكسوة .. طراز مُدَوَّر بالكعبة بين الطراز إلى الأرض قريب من عشرين ذراعاً، وعرض الطراز ذراعان إلا شيئاً يسيراً، مكتوب في الطراز على جانب وجه الكعبة بعد البسملة﴿إن أول بيت وضع للناس .. إلى قوله تعالى ... غني عن العالمين﴾. [٣] صدق الله العظيم، وبين الركنين اليمانيين مكتوب بعد البسملة: ﴿جعل الله الكعبة البيت الحرام – إلى قوله تعالى – بكل شيء عليم﴾ [٤]صدق الله العظيم. وبين الركن اليماني والغربي مكتوب بعد البسملة﴿وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل – إلى قوله تعالى – انك

---

(١) المائدة :آية ٩٧ .

(٢) ابن بطوطة، رحلة، ص ١٨٥.

(٣) آل عمران، الآيات ، ٩٦ – ٩٧.

(٤) المائدة: آية ٩٧.

أنت التواب الرحيم﴾ [١] صدق الله العظيم، وبين الركن الغربي والشامي مكتوب بعد البسملة كما أمر بعمل هذه الكسوة الشريفة الفقير إلى الله تعالى السلطان فلان اسم ملك مصر". [٢] وكانت الكعبة تكسى في عهد كل من ابن جبير وابن بطوطة في الثالث عشر من ذي الحجة. [٣]

ويذكر ابن بطوطة بعض عجائب الكعبة بقوله: " ومن عجائب الآيات في الكعبة الشريفة أن بابها يفتح والحرم غاص بأمة لا يحصيها إلا الله الذي خلقهم ورزقهم، فيدخلونها أجمعين ولا تضيق منهم، ومن عجائبها أنها لا تخلو من طائف أبداً ليلاً ولا نهاراً، ولم يذكر احد انه رآها قط دون طائف ". [٤]

وللحرم تسعة عشر باباً ، أكثرها مفتوحة على أبواب عدة كما يؤكد ابن جبير وابن بطوطة، [٥] لكن روايات الرحالة والجغرافيين تختلف حول عددها وأسمائها. [٦]

---

(١) البقرة : آية١٢٧- ١٢٨ .

(٢) ابن الضياء، تاريخ مكة، ص ١٢٠ – ١٢١.

(٣) ابن جبير، رحلة، ص ١٤١؛ ابن بطوطة، رحلة، ص ١٨٥. بينما يؤكد الفاسي أن الكعبة كانت تكسى في عهدة في يوم عيد النحر على الأغلب. الفاسي ، العقد الثمين ، ج١ ، ص٢٠٤ .

(٤) ابن بطوطة، رحلة، ص ١٥٧؛ انظر أيضاً: ابن جبير، رحلة، ص ٦٨.

(٥) ابن جبير ، رحلة ،ص ٧٣- ٧٤ ، ابن بطوطة ، رحلة ، ص١٥٩- ١٦٠ .

(٦) يذكر ناصر خسرو أن أبواب المسجد الحرام ثمانية عشر باباً، في حين مصنف كتاب الاستبصار يذكر أن عددها سبعة عشر باباً، لكن كل من ابن جبير وابن بطوطة وابن ضياء المكي والفاسي =

يذكر ابن جبير أن للحرم سبع صوامع (مآذن): أربعة في الأربعة جوانب، وواحدة على دار الندوة، وأخرى على باب الصفاء، وأخرى على باب إبراهيم،[١] وفي عهد ابن بطوطة والفاسي كان للحرم خمس صوامع، إحداهن على ركن أبي قبيس عند باب الصفا، والأخرى على ركن باب بني شيبة، والثالثة على باب دار الندوة، والرابعة على ركن باب السدّة، والخامسة على ركن جياد.[٢] " وحول الحرم الشريف دور كثيرة، لها مناظر وسطوح يخرج منها إلى سطح الحرم، وأهلها في مشاهدة البيت الشريف على الدوام، ودور لها أبواب تقضي إلى الحرم".[٣]

= يؤكدون أن عدد أبواب المسجد الحرام تسعة عشر باباً وإن حدث بينهما خلاف حول أسماء الأبواب، بينما يذكر كل من الفاكهي والأزرقي والبكري أن أبواب الحرم في عهدهم ثلاثة وعشرون بابا، لمزيد من المعلومات عن أسماء الأبواب وعددها : انظر، ناصر خسرو، سفر نامة، ١٤٦ – ١٤٨: كتاب الاستبصار، ص ٢٤ – ٢٧: ابن جبير، رحلة ص ٧٣ – ٧٤: ابن بطوطة، رحلة، ص ١٥٩ – ١٦٠: ابن ضياء، تاريخ مكة، ص ١٥٥ – ١٥٨، الفاكهي ، أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن العباس المكي (من علماء القرن الثالث الهجري / التاسع الميلادي) ، أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه ، جزءان ، تحقيق عبد الملك بن عبد الله بن دهيش ، ط٢ ،بيروت ، ١٩٩٤م ،ج٢ ،ص١٨٨- ١٩٨ ، الأزرقي ، أخبار مكة ،ج٢ ، ص٨٦- ٩٤ ، البكري ، المسالك والممالك ، ج١ ، ص٣٩٢- ٣٩٤ .الفاسي ، شفاء الغرام ، ج١ ، ص٣٨١- ٣٨٥

(١) ابن جبير، رحلة، ص ٦١. ولمزيد من المعلومات عن صوامع المسجد الحرام انظر : الفاسي ، شفاء الغرام ، ج١ ، ص٣٨٥- ٣٨٨ .

(٢) ابن بطوطة، رحلة، ص ١٦٠. الفاسي ، شفاء الغرام ، ج١ ،ص٣٨ .

(٣) ابن بطوطة، رحلة، ص ١٦١: ابن جبير، رحلة، ص ٧٢.

المشاهد المقدسة قرب المسجد الحرام :

- قبة الوحي: وهي في دار خديجة بنت خويلد أم المؤمنين رضي الله عنها ،[١] بمقربة من باب الرسول عليه السلام، وفي البيت قبة صغيرة ، وبمقربة منها دار أبي بكر الصديق رضي الله عنه.

- الصفا والمروة: من باب الصفا (أحد أبواب الحرم) إلى الصفا ست وسبعون خطوة، وسعة الصفا سبع عشرة خطوة، وله أربع عشرة درجة، وبين الصفا والمروة أربعمائة وثلاث وتسعون خطوة، وللمروة خمس درجات، وهي ذات قوس ولحد كبير، وسعة المروة سبع عشر خطوة.[٢]

- موضع مولد الرسول عليه السلام: والتربة الطاهرة التي هي أول تربة مست جسمه الطاهر، بني عليها مسجد لم ير أحفل بناء منه، يفتح هذا الموضع المبارك فيدخله الناس متبركين به في يوم الاثنين من شهر ربيع الأول، وهو يوم مشهود بمكة دائماً.[٣]

- قبة بين الصفا والمروة: تنسب لعمر بن الخطاب رضي الله عنه، لكن ابن جبير يؤكد إنها قبة لحفيدة عمر بن عبد العزيز رضي

---

(١) خديجة بنت خويلد زوجة رسول الله عليه السلام ، توفية قبل الهجرة النبوية بثلاثة أعوام آي بحدود سنة ٦١٩م . آنظر : ابن كثير ، إسماعيل بن عمر بن كثير بن درع القرشي المعروف بأبي الفداء الدمشقي (ت ٧٧٤هـ /١٣٧٢م) : البداية والنهاية .١٦ جزء ،تحقيق آحمد أبو ملحم وآخرون ،ط٥ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٨٩م ، ج٣ ، ص١٢٥- ١٢٨ .

(٢) ابن بطوطة، رحلة ص ١٦١: ابن جبير، ص ٧٥ — ٧٦.

(٣) ابن جبير، رحلة، ص ٨٢.

الله عنه وفيها كان يجلس للحكم أيام توليه مكة.[١]

المشاهد المقدسة خارج مكة :

مِنَّى: مدينة عظيمة الآثار، واسعة الاختطاط، تقع على بعد فرسخ من مكّة طولها ميلان،[٢] تعمر أيام موسم الحج، وتخلو بقية السنة إلا من يحفظها، ومِنَّى شعبان فيها أرقته، والمسجد في الشارع الأيمن، بها آثار ومصانع وقياسر وحوانيت حسنة البناء بالحجر وخشب الساج، وهي بين جبلين يطلان عليها.[٣]

المُزدَلفة: بسيط من الأرض فسيح بين جبلين، وحولها مصانع وصهاريج للماء، وهي تقع على فرسخ من مَنَّى، بها مصلّى وسقاية ومنارة وبرك عَدّة.[٤]

عرفة: لها ثلاثة أسماء هي: عرفة، وجَمْع، والمشعر الحرام، وعرفات بسيط من الأرض فسيح، تحدق به جبال كثيرة، وفي آخر بسيط عرفات جبل الرحمة، وفيه الموقف وفيما حوله، وجبل الرحمة قائم وسط بسيط جمع منقطع عن الجبال، وهو من حجارة منقطع بعضها عن بعض، وفي أعلاه قبة ، وفي وسطها مسجد يتزاحم الناس

(١) المصدر نفسه، ص ٨٢ – ٨٣..

(٢) الميل: يساوي ٤٠٠ ذراع شرعية ٣/١ فرسخ أي حوالي ٢كم٢. انظر: هنتس، المكاييل والأوزان، ص ٩٥.

(٣) ابن جبير، رحلة، ص ١٢١؛ المقدسي، أحسن التقاسيم، ص ٧٦.

(٤) ابن بطوطة، رحلة، ص ١٨٣؛ المقدسي، أحسن التقاسيم، ص ٧٦.

للصلاة فيه، وحوله سطح فسيح يشرف على بسيط عرفات، وفي قبلته جدار فيه محاريب منصوبة يصلي فيها الناس، وقد وصف ابن جبير المشعر الحرام في يوم عرفة سنة ٥٧٩هـ/١١٨٣م بقوله: "واتقد المشعر الحرام تلك الليلة كلها مشاعل من الشمع المسرج، وأما مسجده المذكور فعاد كله نوراً، فيخيل للناظر إليه أن كواكب السماء كلها نزلت به، وعلى هذه الصفة كان جبل الرحمة، ومسجده ليلة الجمعة".[١]

التنعيم: وهو على فرسخ من مكة، ومنه يعتمر أهل مكة، وهو أدنى الحل إلى الحرم، وبه مساجد ثلاثة، وطريق التنعيم طريق فسيح، والناس يتحرون كنسه في كل يوم رغبة في الأجر والثواب من الله تعالى، لأن من المعتمرين من يمشي فيه حافياً، وفي هذا الطريق الآبار العذبة التي تسمى الشبيكة.

ثنية كدُى: تقع بأعلى مكة، ومنها دخل الرسول عليه السلام في حجة الوداع إلى مكة، وهي بين جبلين.

ذو طُوَى: واد يهبط على قبور المهاجرين التي بالحصاص دون ثنية كدُى.

الحجون: موضع جبانة مكة خارج باب المعلى، وبهذه الجبانة دفن جم غفير من الصحابة والتابعين والعلماء والصالحين والأولياء.[٢]

---

(١) ابن جبير، رحلة، ص ١٣٩؛ ابن بطوطة، رحلة، ص ١٨٣ – ١٨٤..

(٢) لمزيد من المعلومات انظر: ابن بطوطة، رحلة، ص ١٦٣ – ١٦٥.

الحياة الاقتصادية في مكة المكرمة:

مكة تقع في واد غير ذي زرع، فليس بجميع مكة شجر مثمر إلا أشجار نخيل يسيرة متفرقة،[١] ولا زرع بها ولا حنطة،[٢] لكن سبقت لها الدعوة المباركة من سيدنا إبراهيم عليه السلام كما ورد في القرآن الكرم، وذلك في قوله تعالى المتضمن عن خليله إبراهيم عليه السلام ﴿ ربنا أني أسكنت من ذريتي بوادٍ غير ذي زرع عند بيتك المحرم، ربنا ليقيموا الصلاة فأجعل أفئدة من الناس تهوي إليهم وأرزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون﴾[٣] فبرهان ذلك فيها ظاهر متصل إلى يوم القيامة، وذلك أن أفئدة الناس تهوي إليها من مختلف أنحاء البلاد ، "فالطريق إليها ملتقى الصادر والوارد ممن بلغته الدعوة المباركة والثمرات تجبى إليها من كل مكان، فهي أكثر البلاد نعماً وفواكه ومنافع ومرافق ومتاجر".[٤]

ويضيف ابن جبير:" ولو لم يكن لها من المتاجر إلا أوقات المواسم ففيه مجتمع أهل المشرق والمغرب، فيباع فيها في يوم واحد، فضلاً عما يتبعه من الذخائر النفيسة كالجواهر، والياقوت، وسائر

---

(١) ياقوت، معجم البلدان، ج٥، ص ١٨٧؛ ابن حوقل، أبو القاسم النصيبي (تبعد سنة ٣٦٧هـ /٩٧٧م) صورة الأرض، ليدن ، بريل ، ط٢ ، ١٩٦٧م ، ص ٣٧.

(٢) الحميري، أبو عبد الله محمد بن عبد المنعم الصنهاجي ويعرف بابن عبد المنعم (ت ٩٠٠هـ/ ١٤٩٤م) الروض المعطار في خبر الأقطار. تحقيق إحسان عباس، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٧٥م، ص ٩٤.

(٣) سورة إبراهيم، آية ٣٧..

(٤) ابن جبير، رحلة، ص ٨٦.

الأحجار، ومن أنواع الطيب، كالمسك، والكافور، والعنبر والعود، والعقاقير الهندية إلى غير ذلك من جلب الهند والحبشة، إلى الأمتعة العراقية واليمانية، إلى غير ذلك من السلع الخرسانية، والبضائع المغربية إلى مالا ينحصر ولا ينضبط، ما لو فرق على البلاد كلها لأقام لها الأسواق النافقة ولعم جميعها بالمنفعة التجارية، كل ذلك في ثمانية أيام بعد الموسم، حاشا ما يطرأ بها مع طول الأيام من اليمن وسواها فما على الأرض سلعة من السلع ولا ذخيرة من الذخائر إلا وهي موجودة فيها مدة الموسم".(١)

ويؤكد ابن جبير أن مكة تغص بالنعم والفواكه التي تجلب إليها من الحجاز وسائر الأقطار، ومن النعم والأرزاق التي شاهدها : التين، والعنب، والرمان، والسفرجل، والخوخ، والأترج والجوز، والبطيخ، والقثاء، والخيار، والباذنجان، واليقطين، والسلجم، والجزر، والكرنب، إلى غير ذلك من الرياحين العبقة والمشمومات العطرة، "ولكل نوع من هذه الأنواع فضيلة موجودة في حاسة الذوق يفضل بها نوعها الموجود في سائر البلاد، فالعجب من ذلك يطول".(٢)

فكل طرفة تجلب إليها، وثمرات كل شيء تجبى لها، وفي ذلك يقول ابن بطوطة: "ولقد أكلت بها من الفواكه والعنب والتين والخوخ والرطب مالا نظير له في الدنيا، وكذلك البطيخ المجلوب إليها

(١) المصدر نفسه، ص ٨٦ - ٨٧.

(٢) المصدر نفسه، ص ٨٧.

لا يماثله سواه طيباً وحلاوة، واللحوم بها سمان لذيذان الطعوم، وكل ما يفترق في البلاد من السلع فيها اجتماعه"،[١] ومعظم فواكه مكة تجلب من الطائف.[٢]

ويحضر إلى مكة في موسم الحج قبائل من اليمن تعرف بالسرو "فيحضرون ضروب من الأطعمة كالحنطة وسائر الحبوب إلى اللوبيا إلى ما دونها، والسمن والعسل والزبيب الأسود، واللوز، والفواكه اليابسة، "فتجمع ميرتهم بين الطعام والفاكهة، ويصلون في الآلاف من العدد رجالاً وجمالاً موقرة بجميع ما ذكر ،فيرغدون معايش أهل البلاد والمجاورين فيه يتقوتون ويدّخرون، وترخص الأسعار، وتعم المرافق فيعد منها الناس ما يكفيهم لعامهم إلى ميرة أخرى، ولولا هذه الميرة لكان أهل مكة في شظف من العيش"، ومن العجب كما يذكر ابن جبير أن قبائل السرو لا يبيعون ما يحضرونه بدينار ولا بدرهم، وإنما يبيعونه بالخرق والعباءات والشمل، فأهل مكة يعّدون لهم من ذلك مع الأقنعة والملاحف المتان وما أشبه ذلك مما يلبسه الأعراب ويبايعونهم به ويشارونهم"[٣]

وتشتهر مكة بطيب ألبانها، وكل ما يصنع منها من السمن" فإنه لا تكاد تميزه من العسل طيباً ولذاذة"[٤] ولحوم ضأنها أطيب

(١) ابن بطوطة، رحلة، ص ١٥٤ – ١٥٥..

(٢) ابن جبير، رحلة، ص ٨٨ – ٨٩.

(٣) المصدر نفسه، ص ٩٨.

(٤) المصدر نفسه، ص ٨٨.

لحم يؤكل في الدنيا لبركة مراعيها هذا على إفراط سمنه .. فتجده هنيئاً رفصاً يذوب في الفم قبل أن يلاك مضغاً، ويسرع لخفته عن المعدة، انهضاماً"، ويضيف ابن جبير ويكثر في مكة صناعة الحلوى " فيصنع منها أنواع غريبة من العسل والسكر المعقود على صفات شتى، إنهم يصنعون بها حكايات جميع الفواكه الرطبة واليابسة" .[١]

أما عن أسواق مكة فيؤكد ابن جبير أن هناك سوقاً عظيماً، يحيط بالمسجد الحرام " يباع فيه من الدقيق إلى العقيق، ومن البُرّ إلى الدر، إلى غير ذلك من السلع .. ومعظم السوق في البلاط الآخذ من الغرب إلى الشمال، وفي البلاط الآخذ من الشمال إلى الشرق"،[٢] وما بين الصفا والمروة سوق كبير يباع فيه جميع الفواكه والحبوب واللحوم والتمور والسمن وسائر المبيعات الطعامية، "والساعون لا يكادون يخلصون من كثرة الزحام، وحوانيت الباعة يميناً وشمالاً وما للبلدة سوق منتظمة سواها إلا البزازين والعطارين"،[٣] وضمن هذا السوق عشرون دكاناً للحلاقة، وسوق للعطارين يباع فيه الأدوية والعقاقير الطبية والحشائش،[٤] وفي مِنى سوق من "أعظم الأسواق يباع فيها من الجوهر النفيس إلى أدنى الخرز، إلى غير ذلك من الأمتعة

---

(١) ابن جبير، رحلة ، ص ٨٨ – ٨٩.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٤٣.

(٣) المصدر نفسه، ص ٧٦.

(٤) ناصر خسرو، سفر نامة، ص ١٣٩.

وسائر سلع الدنيا لأنها مجتمع أهل الآفاق"، (١) وتميزت مكة في سنة ٥٧٩هـ/١١٨٣م وهو العام الذي زارها فيه ابن جبير بكثرة نعمها ولين أسعارها واستقرار الأمن والأمان فيها. (٢) وذلك لاهتمام السلطان صلاح الدين الأيوبي (٣) بأمور دولته الاقتصادية في مصر وبلاد الشام والحجاز، فقد اسقط المكوس (٤) عن التجار وأعلن عن التجارة الحرة (٥)، كذلك اسقط المكوس التي كانت تجبى من الحجاج من قبل أمير مكة والتي كان مقدارها سبعة دنانير ونصف عن كل حاج، وجعل عوض ذلك مالا وطعاما يرسلا إلى مكة. (٦)

---

(١) ابن جبير، رحلة، ص ١٤٠.

(٢) المصدر نفسه، ص ٨٩.

(٣) صلاح الدين الأيوبي : ولد في سنة ٥٣٢هـ /١١٣٧م ، وتقلد الوزارة في مصر سنة ٥٦٤هـ/١١٦٨م ، وملك مصر سنة ٥٦٧هـ /١١٧١م ثم امتد نفوذه إلى اليمن والحجاز ومعظم الشام ، وقاتل الإفرنج اشد القتال ، وتوفي في قلعة دمشق سنة ٥٨٩ه /١١٩٣م . لمزيد من المعلومات انظر : ابن الأثير ، أبو الحسن علي بن أبى الكرم الشيباني الجزري الملقب بعز الدين (ت٦٣٠هـ /١٢٣٢ /) الكامل في التاريخ ، ١٠ أجزاء ، تحقيق محمد يوسف الدقاق ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٨٧م ، ج١٠ ، ص١١- ٢٢٥ .

(٤) المكوس : ضرائب كانت تفرض على كل ما يباع ويشترى حتى على شرب ماء النيل ، وتتراوح بين (١٠- ٣٠ ٪) من ثمن البضاعة . أ نظر :ناصر خسرو ، سفر نامة ، ص٤٣- ٤ ،ابن مماتي ، أسعد ابن المهذب بن أبي مليح الأيوبي (ت ٦٠٦هـ /١٢٠٩م) ، قوانين الدواوين ، تحقيق عزيز سوريال عطية، الجمعية الزراعية الملكية ، القاهرة ، ١٩٤٣ م ، ص٣٢٦.

(٥) ابن جبير ،رحلة ، ص٢٩ .

(٦) المصدر نفسه ، ص٢٨- ٢٩، ٤٨- ٤٩ .

صور من الحياة الدينية والاجتماعية في مكة المكرمة

وصف أهل مكة

لقد أعطى ابن بطوطة وصفاً جميلاً لسكان مكة وكرمهم وزهدهم، ومكارم أخلاقهم، وإيثارهم للضعفاء والمنقطعين، وفي ذلك يقول: " ولأهل مكة الأفعال الجميلة، والمكارم التامة، والأخلاق الحسنة، والإيثار إلى الضعفاء والمنقطعين، وحسن الجوار للغرباء، ومن مكارمهم أنهم متى صنع أحدهم وليمة يبدأ فيها الطعام للفقراء والمنقطعين المجاورين، ويستدعيهم بتلطف ورفق وحسن خلق، ثم يطعمهم، وأكثر المساكين المنقطعين يكونون بالأفران حيث يطبخ الناس أخبازهم، فإذا طبخ أحدهم خبزه واحتمله إلى منزله فيتبعه المساكين، فيعطي لكل واحد منهم ما قسم له، ولا يردهم خائبين، ولو كانت له خبزة واحدة فإنه يعطيهم ثلثها أو نصفها عن طيب نفس ومن غير ضجر، ومن أفعالهم الحسنة أن الأيتام الصغار يقعدون بالسوق، ومع كل واحد منه قفتان كبرى وصغرى، وهم يسمون القفة مكتلاً، فيأتي الرجل من أهل مكة إلى السوق، فيشتري الحبوب واللحم والخضر، ويعطي ذلك الصبي فيجعل الحبوب في إحدى قفتيه، واللحم والخضر في الأخرى، ويوصل ذلك إلى دار الرجل ليهيأ له طعامه منها ويذهب الرجل إلى طوافة وحاجته، فلا يذكر أن أحداً من الصبيان خان الأمانة في ذلك قط، بل يؤدي ما يحمل إلى أصحابه على أتم الوجوه، ولهم على ذلك أجرة معلومة من الفلوس، وأهل مكة لهم ظرف ونظافة في الملابس، وأكثر لباسهم البياض، فترى ثيابهم

ناصعة ساطعة، ويستعملون الطيب كثيراً، ويكثرون السواك بعيدان الأراك الأخضر،[1] ونساء مكة فائقات الحسن، بارعات الجمال، وذوات صلاح وعفاف، وهن يكثرن التطيب حتى أن إحداهن لتبيت طاوية وتشري بقوتها طيباً ".[2]

ويضيف ابن بطوطة بأن " أهل مكة لا يأكلون في اليوم إلاّ مرة واحدة بعد العصر، ويقتصرون عليها إلى مثل ذلك الوقت، ومن أراد الأكل في سائر النهار أكل التمر، ولذلك صحت أبدانهم، وقلت فيهم الأمراض والعاهات".[3]

ويذكر ناصر خسرو أن عدد سكان مكة في سنة ٤٤٢هـ/ ١٠٥٠م، يقدر بألفي نسمة، وخمسمائة من الغرباء والمجاورين، ويبدو أن قلة عدد السكان ناتج عن مغادرة أعداد ضخمة من أهالي المدينة إلى مدن أخرى لعموم القحط وشدة الجوع والغلاء الذي أصاب البلاد في العام المذكور أعلاه، ويؤكد ناصر خسرو أن هناك كثيراً من المنازل في مكة يملكها أقوام من خرا سان وبلاد ما وراء النهر والعراق، كما أن بعض الخلفاء العباسيين بنوا كثيراً من الدور والمنازل بعضها قد تحول إلى خراب، والبعض الآخر صار ملكاً خاصاً

---

(١) الأراك من أرك : وهو شجر معروف وهو شجر السواك يستاك بفروعه ، ومنه تتخذ المساويك من الفروع والعروق ، وأجوده عند الناس العروق وهي تكون واسعة محللا . انظر : ابن منظور ، لسان العرب ، ج١ ، مادة أرك ، ص١٢٢ .

(٢) المصدر نفسه، ص ١٦٨ – ١٦٩.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٧٠.

لبعض السكان.[١]

عادات أهل مكة في الصلاة في الحرم:

للحرم أربعة أئمة على المذاهب الأربعة السنة، وإمام خامس للزيدية، وجمهور السكان بمكة بما فيهم العلماء والفقهاء على المذهب الشافعي، بينما أشراف المدينة[٢] على مذهب الزيدية، وهم يزيدون في الأذان: " حيّ على خير العمل" إثر قول المؤذن:" حي على الفلاح"، ولا يجمعون مع الناس إنما يصلون الظهر أربعاً، ويصلون المغرب بعد فراغ الأئمة من صلاتها.

ومن عادة أهل مكة كما يذكر كل من ابن جبير وابن بطوطة أن يصلي إمام الشافعية أول الأئمة لكون جمهور السكان على مذهبه، وهو المقدم من قبل أشراف المدينة، وصلاته خلف مقام إبراهيم الخليل عليه السلام، في حط يم[٣] له هنالك بديع، وبعد الإمام الشافعي يصلي إماما المالكية والحنبلية في وقت واحد، فإمام المالكية يصلي في محراب قبالة الركن اليماني، وإمام الحنبلية

---

(١) ناصر خسرو، سفر نامة، ص ١٤٠.

(٢) أشراف مكة، هم من نسل الحسن بن علي بن أبي طالب، وعن أشراف مكة عبر التاريخ الإسلامي، انظر: عبد الغني، عارف ،تاريخ أمراء مكة المكرمة، دار البشائر، دمشق، ١٩٩٢م، ص ٨٥ وما بعدها.

(٣) الحطيم: خشبتان موصول بينهما بأذرع شبه السلم تقابلهما خشبتان على تلك الصفة، وقد عقدت على أرجل مجصصة، وعرض على أعلى الخشب خشبه أخرى فيها خطا طيف حديد يعقل فيها قناديل زجاج، ويقع مابين الحجر الأسود وقام إبراهيم وزمزم وحجر إسماعيل انظر: ابن جبير، رحلة، ص ٧١؛ ابن بطوطة، رحلة، ص ١٧٧. الفاسي ، شفاء الغرام ، ج١ ، ص٣١٨- ٣٢١.

يصلي في محراب ما بين الحجر الأسود والركن اليماني، ثم يصلي إمام الحنفية قبالة الميزاب المكرم تحت حطيم له هناك، ويوضع بين يدي الأئمة في محاربهم الشمع، وترتيب الأئمة هكذا في الصلوات الأربع، أما في صلاة المغرب فيصلونها في وقت واحد لضيق وقتها، لذلك يدخل على المصلين من ذلك سهو وخلط، فربما ركع المالكي بركوع الشافعي، وسجد الحنفي بسجود الحنبلي.(١)

وفي يوم الجمعة يلصق المنبر المبارك إلى صفح الكعبة الشريفة، ويكون الخطيب مستقبلاً مقام إبراهيم عليه السلام مرتدياً ثوبا أسود، وعمامة سوداء، وعليه طيلسان أسود، وبين يديه أحد القومة في يده الفرقعة – عمود في طرفه جلد رقيق مفتول – ينفضها في الهواء، فتصدر صوتا عاليا إعلاماً بخروج الخطيب، يسمعها من بداخل الحرم وخارجه، ويستمر في نفضها حتى يقرب الخطيب من

---

(١) ابن جبير، رحلة، ص ٧٠ – ٧١؛ ابن بطوطة، رحلة، ص ١٧٧. يذكر الفاسي أن الأئمة الأربعة كانوا يصلون المغرب في وقت واحد حتى سنة ٨١١هـ / ١٤٠٨م ، فورد أمر السلطان المملوكي الملك الناصر زين الدين فرج بن الملك الظاهر برقوق الذي تولى السلطة في دولة المماليك (٨٠١هـ/ ١٤٠١م - ٨١٥هـ / ١٤١٤م)إلى أمير مكة بان الإمام الشافعي يصلي المغرب في المسجد الحرام بمفردة دون الأئمة الباقين، واستمر هذا الحال إلى سنة ٨١٦هـ / ١٤١٣م فاعاد السلطان المملوكي الملك المؤيد أبو النصر شيخ المحمودي الذي تولى السلطة في دولة المماليك في الفترة مابين (٨١٥هـ / ١٤١٤م - ٨٢٤هـ / ١٤٢٣م) الأمر على ماكان عليه قبل ذلك . لمزيد من المعلومات انظر : الفاسي ، شفاء الغرام ، ج١ ، ص٣٩٣- ٣٩٤ . ولمزيد من المعلومات عن السلطان الملك الناصر ، والسلطان الملك المؤيد . أنظر : المقريزي ، تقي الدين أبوالعباس أحمد بن علي (ت ٨٤٥ه /١٤٤١م) المواعظ والاعتبار بذكر الخطط وازلاثار المعروف بالخطط ، ٣ أجزاء ، دار صادر ، بيروت ، د .ت . ج٢ ، ص٢٤٢- ٢٤٣ .

المنبر، فيقبل الحجر الأسود ويدعو عنده، ثم يقصد المنبر، والمؤذن الزمزمي – رئيس المؤذنين – بين يديه يلبس السواد وعلى عاتقه السيف يمسكه بيده، وعند صعود الخطيب أول درجة من درج المنبر يقلده المؤذن السيف فيضرب بنصل السيف ضربة في الدرج يسمع بها الحاضرين إيذاناً بصعوده إلى المنبر، ثم يضرب في الدرج الثاني ضربة، وأخرى في الثالث، وأخرى عندما يستوي في أعلى الدرج، ثم يهتف بدعاء خفي وهو يستقبل الكعبة، بعدها يطرح تحية الإسلام على جموع المصلين، و يقعد ويؤذن المؤذنون في أعلى قبة زمزم في وقت واحد، وبعد إكمال الأذان يبدأ الخطيب في خطبته التي يكثر فيها الصلاة على الرسول عليه السلام، والترضي على الخلفاء الراشدين وسائر الصحابة رضي الله عنهم ،ثم يدعو للخليفة أو السلطان – الذي تتبع له الحجاز – ،ثم لأمير مكة الحسني ، وبعد الفراغ من الخطبة ينصرف، والفرقعة أمامه إشعاراً بانتهاء الصلاة.(١)

الاحتفالات باستهلال الشهور وعيدي الفطر والأضحى:

يذكر ابن جبير أن أهل مكة: " عند مستهل كل شهر من شهور العام يتصافحون ويهنئ بعضهم بعضاً ويتغافرون ويدعو بعضهم لبعض، كفعلهم في الأعياد".(٢)

وعادة أهل مكة في استهلال الشهور أن يأتي أمير مكة برفقة

(١) ابن جبير، رحلة، ص ٦٥ – ٦٦: ابن بطوطة، رحلة، ص ١٧٧ – ١٧٨.

(٢) ابن جبير، رحلة، ص ٩١.

قادته في أول يوم من الشهر مرتدياً البياض ، وعليه عمامة بيضاء متقلداً سيفاً ، فيصلي ركعتين عند مقام إبراهيم عليه السلام، ثم يقبل الحجر الأسود ، ويشرع في الطواف سبعة أشواط، وعند إكمال كل شوط يقبل الحجر الأسود ، وبعد الانتهاء من الطواف يصلي ركعتين عند الملتزم، وركعتين خلف المقام ثم ينصرف، وأثناء طواف الأمير يرتفع صوت رئيس المؤذنين بمدحه والدعاء له وتهنئته بدخول الشهر.(١)

وتبلغ احتفالات أهل مكة ذروتها في غرة شهر رجب، وليلة نصف شعبان ، وغرة كل من رمضان وشعبان وذو الحجة، وأحياناً في معظم تلك الشهور، ففي غرة رجب يحتفل أهل مكة والمناطق المجاورة لها الاحتفال لم يسمع مثله، فأمير مكة يأمر بضرب الطبول والبوقات إشعاراً بدخول الشهر، ثم يخرج في أول يوم منه راكباً، ومعه أهل مكة فرساناً ورجالاً على ترتيب عجيب، ويلعب الجميع بالأسلحة بين يديه، والفرسان يجولون ويجرون، والرجال يتواثبون ويرمون بحربهم إلى الهواء ويلقفونها (٢)

ويصف ابن جبير احتفال أهل مكة في غرة رجب بقوله: " انحشد له أهل مكة على بكرة أبيهم، فخرجوا على مراتبهم قبيلة قبيلة وحارة حارة شاكين في الأسلحة فرساناً ورجالة، فاجتمع منهم

(١) ابن بطوطة، رحلة، ص ١٧٨؛ انظر أيضاً ابن جبير، رحلة، ص ٩٦ – ٩٧.

(٢) ابن بطوطة، رحلة، ص ١٧٨ – ١٧٩.

عدد لا يحصى كثرة، يتعجب المعاين لهم لوفور عددهم .. فكانوا يخرجون على ترتيب عجيب، فالفرسان منهم يخرجون بخيلهم ويلعبون بالأسلحة عليها، والرجالة يتواثبون ويتثاقفون بالأسلحة في أيديهم حراباً وسيوفاً وحجفاً وهم يظهرون التطاعن بعضهم لبعض، والتضارب بالسيوف والمدافعة بالحجف التي يستجتون بها، ... وكانوا يرمون بالحراب إلى الهواء ويبادرون إليها لقفاً بأيديهم وهي قد تصوبت أسنتها على رؤوسهم وهم في زحام لا يمكن فيه المجال ... إلى أن خرج الأمير يزحف بين قواده، وأبناؤه أمامه، وقد قاربوا سن الشباب، والرايات تخفق أمامه، والطبول والدبادب بين يديه، والسكينة تفيض عليه، وقد امتلأت الجبال والطرق والثنيات بالنظارة من جميع المجاورين"[(١)]، ثم يقوم الأمير ومن بصحبته من أهل مكة بالطواف حول الكعبة ثم ينصرف.

وأوقات شهر رجب كله معمورة بالعبادة ،وبخاصة غرة شهر رجب، وليلتي الخامس عشر والسابع والعشرين منه، حيث يستعدون لها قبل ذلك بأيام، فشوارع مكة تغص بالهوادج المشدودة على الإبل المكسوة بأنواع الحرير وثياب الكتان الرفيعة بما يتناسب وسعة أحوال أربابها، كل يتأنق ويحتفل بقدر استطاعته ، " والجمال مزينة بقلائد الحرير، وأستار الهوادج ضافية تكاد تمس الأرض فهي كالقباب المضروبة، ويخرجون إلى ميقات التنعيم، فتسيل أباطح مكة بتلك الهوادج، والنيران مشعلة بجنبتي الطريق، والشمع والمشاعل

(١) ابن جبير، رحلة، ص ٩٥ – ١٠٤.

أمام الهوادج، والجبال تجيب بصداها إهلال المهللين، فترق النفوس، وتنهمل الدموع، فإذا قضوا العمرة، وطافوا بالبيت خرجوا إلى السعي بين الصفا والمروة بعد مضي شيء من الليل، والمسعى متقد السرج غاص بالناس، والساعيات على هوادجهن، والمسجد الحرام يتلألأ نوراً، وهم يسمون هذه العمرة بالعمرة ألا كمية، لأنهم يحرمون بها من أكمة مسجد عائشة رضي الله عنها"،[١] ويسميها ابن جبير بالعمرة الرجبية، وهي عند أهل مكة " أخت الوقفة العرفية".[٢]

ويحضر عمرة رجب جمع كبير يتوافدون من أنحاء الجزيرة العربية، وبخاصة من اليمن حيث تخرج قبائل تسمى بالسرو، فيجتمعون بين النية في العمرة وميرة البلد، فيجلبون إلى مكة ضروبا من الأطعمة والحبوب والفواكه ونحوها.[٣]

والعمرة والعبادة في رجب متصلة ليلاً ونهاراً، يقول ابن جبير: " وبالجملة فالشهر المبارك كله معمور بأنواع العبادات من العمرة وسواها، ويختص أوله ونصفه من ذلك بخط متميز، وكذلك السابع والعشرين منه"،[٤] والبيت يفتح في كل يوم من هذا الشهر المبارك، فإذا حضر يوم التاسع والعشرين منه أفرد للنساء خاصة، " ولم تبق

---

(١) ابن بطوطة، رحلة، ص ١٧٩.

(٢) ابن جبير، رحلة، ص ٩٥.

(٣) المصدر نفسه، ص ٩٨؛ ابن بطوطة، رحلة، ص ١٨٠.

(٤) ابن جبير، رحلة، ص ١٠١.

امـرأة بمكـة إلا حـضرت المـسجد الحـرام ذلـك اليـوم"، [١] فيظهـر للنـساء بمكـة في ذلـك اليـوم، احتفـال عظـيم، فهـو عنـدهن يـوم زينـتهن المـشهور، لأنــه في طيلــة العــام لا يــستطعن الاقــتراب ولمــس الحجــر المبــارك لــشدة الازدحــام، إلا في ليلــة التاســع والعــشرين مــن رجــب الــذي أفــرد للنــساء، وفي اليـوم الثـاني منـه يـتم غـسل الكعبـة بمـاء زمـزم تكـريمـاً وتنزيهـاً لهـا ، لأن كثيراً من النساء يدخلن أبناءهن الصغار والرضع.[٢]

وفي أثنــاء الطــواف: "يلاقــي الرجــال بعــضهم بعــضاً فيتــصافحون ويتهــادون الــدعاء والتغــافر بيــنهم، والنــساء كــذلك، والكــل مــنهم قــد لـبس أفخـر ثيابـه، واحتفـل احتفـال أهـل الـبلاد للأعيـاد، وأمـا أهـل البلـد الأمـين فهـذا الموسـم عيـدهم، لـه يعبـأون ولـه يحتفلـون وفي المباهـاة فيـه يتنافـسون ولـه يعظمـون، وفيـه تنفـق أسـواقهم وصـنائعهم، يقـدمون النظـر في ذلك والاستعداد له بأشهر".[٣]

وتعــد ليلــة النــصف مــن شــعبان مــن الليــالي المعظمــة عنــد أهــل مكــة، فيبــادرون فيهــا إلى أعمــال الــبر مــن العمــرة والــصلاة والطــواف أفــراداً وجماعــات ويجتمعــون في الحــرم المقــدس جماعــات، لكــل جماعــة إمــام حــسب المــذاهب الفقهيــة، ويكثــرون مــن إيقــاد المــصابيح والمــشاعل والــسروج، فيــصلون مائــة ركعــة بخمــسين تــسليمه، يقــرؤون الفاتحــة في

(١) ابن جبير، رحلة ، ص ١٠١، ١٠٣.
(٢) المصدر نفسه، ص ١٠٣ - ١٠٤.
(٣) المصدر نفسه، ص ٩٧- ٩٨.

كل ركعة فوسورة الإخلاص يكررونها عشر مرات في كل ركعة، وبعض الناس يصلون في الحجر منفردين، وبعضهم يطوفون بالبيت الشريف، وآخرون يعتمرون.(١)

وتضرب الطبول والدبادب عند أمير مكة احتفالا برؤية هلال رمضان ، وتجدد حصر المسجد الحرام، وتوقد كثير من الشموع والمشاعل وغير ذلك من الآلات حتى يتلألأ البيت الحرام نوراً، ويسطع بهجة وإشراقاً، ويتفرق أئمة الشافعية والحنبلية والحنفية والزيدية لإقامة التراويح، أما المالكية فيجتمعون على أربعة من القراء يتناوبون القراءة، "وكاد لا يبقى في المسجد زاوية ولا ناحية إلا وفيها قارئ يصلي بجماعة خلفه، فيرتج المسجد لأصوات القراءة من كل ناحية، فتعاين الأبصار، وتشاهد الأسماع من ذلك مرأى ومستمعاً تتخلع له النفوس خشية ورقة" ، ويعد الإمام الشافعي من اكثر الأئمة اجتهادا في صلاة التراويح ، فيصلي عشرين ركعة بعشر تسليمات، وبعد كل أربع ركعات يطوف مع جماعته سبعة أشواط، ويبقى هكذا إلى أن يفرغ من صلاة التراويح، ثم يصلون الشفع والوتر وينصرفون، ولايزيد سائر الأئمة على ذلك شيئاً وبعض الناس لا يصلون التراويح وإنما يكثرون من الطواف والصلاة في الحجر لاعتقادهم أن ذلك أفضل ما يغتنم.(٢)

---

(١) ابن جبير، رحلة، ص ١٠٦ – ١٠٧؛ ابن بطوطة، رحلة، ص ١٨١.

(٢) لمزيد من المعلومات: انظر: ابن جبير، رحلة، ص ١٠٨ – ١١٨؛ ابن بطوطة، رحلة، ص ١٨١ – ١٨٢.

ويتولى المؤذنون التسحير طيلة شهر رمضان في جميع منائر المسجد، ويتولى المؤذن الزمزمي التسحير في الصومعة الموجودة في الركن الشرقي من الحرم، بسبب قربها من دار الأمير، ويصف ذلك ابن جبير بقوله: " فيقوم في وقت السحور فيها داعياً ومذكراً ومحرضاً على السحور ومعه أخوان صغيران يجاوبانه ويقاولانه، وقد نصبت في أعلى الصومعة خشبه طويلة في رأسها عود كالذراع وفي طرفيه بكرتان صغيرتان، يرفع عليهما قنديلان من الزجاج كبيران، لا يزالان يقدان مدة التسحير، فإذا قرب تبين خيطي الفجر ووقع الإيذان بالقطع مرة بعد مرة حط المؤذن المذكور القنديلين من أعلى الخشبه وبدأ بالأذان، وثوّب المؤذنون من كل ناحية بالأذان، وفي ديار مكة كلها سطوح مرتفعة، فمن لم يسمع نداء التسحير ممن يبعد مسكنه من المسجد يبصر القنديلين يقدان في أعلى الصومعة، فإذا لم يبصرهما علم أن الوقت قد انقطع ".[(١)]

وفي كل ليلة وتر من ليالي العشر الأواخر من رمضان يختمون القرآن الكريم، ويحضر الختم الفقهاء والقاضي والأمراء، حيث يقوم أحد أبناء كبراء أهل مكة بذلك، وينصب له منبر مزين بالحرير، ويوقد الشمع، ويقوم بإلقاء خطبته عليهم، فإذا فرغ من خطبته استدعى أبوه الناس إلى منزله فيطعمهم ويحضر لهم الحلوى، وكذلك الأمر في جميع ليالي الوتر، وأعظم تلك الليالي ليلة السابع والعشرين، فيكثر من إيقاد الشموع والقناديل، ويختم بها القرآن

(١) ابن جبير، رحلة، ص ١٠٩ – ١١٠؛ انظر أيضاً ابن بطوطة، رحلة، ص ١٨٢.

خلف المقام، فيصلي الإمام فريضة العشاء الآخرة، ثم بقراءة سورة القدر، وإليها يكون انتهاء قراءة الأئمة في الليلة التي قبلها، وفي تلك الساعة يمسك جميع الأئمة عن التراويح تعظيماً بختمة المقام، وفي ليلة تسع وعشرين يختتم بها سائر أئمة التراويح ملتزمين رسم الخطبة أثر الختمة.[١]

وعند رؤية هلال شوال يكثر أهل مكة من إيقاد الشموع والمشاعل والمصابيح، وتوقد السرج في صوامع المسجد الحرام من جميع جهاتها، ويوقد سطح الحرم كله، وترتفع أصوات المؤذنون في التهليل والتكبير والتسبيح ، ويكثر الناس من الصلاة والطواف والذكر والدعاء، وبعد صلاة الفجر تبدأ مراسم الاحتفال بالعيد، ويصف ابن بطوطة احتفال أهل مكة بعيد الفطر بقوله:" فإذا صلوا صلاة الصبح أخذوا في أهبة العيد، ولبسوا أحسن ثيابهم، وبادروا لأخذ مجالسهم بالحرم الشريف، الذي يصلون به صلاة العيد، لأنه لا يوجد موضع أفضل منه، ويكون أول من يبكر إلى المسجد الشيبيون، فيفتحون باب الكعبة المقدسة، ويقعد كبيرهم في عتبتها ، وسائرهم بين يديه إلى أن يأتي أمير مكة، فيتلقونه، ويطوف بالبيت أسبوعا (سبع أشواط)، والمؤذن الزمزمي فوق سطح قبة زمزم على العادة، رافعاً صوته بالثناء عليه، والدعاء له ولأخيه كما ذكر، ثم يأتي الخطيب بين الرايتين السوداوين، والفرقعة أمامه، وهو لابس السواد، فيصلي خلف المقام الكريم، ثم يصعد ويخطب خطبة بليغة، ثم إذا فرغ منها

(١) ابن بطوطة، رحلة، ص ١٨٢.

أقبل الناس بعضهم على بعض بالسلام والمصافحة والاستغفار، ويقصدون الكعبة الشريفة فيدخلونها أفواجاً، ثم يخرجون إلى مقبرة باب المعلى تبركاً بمن فيها من الصحابة وصدور السلف، ثم ينصرفون".[١]

وفي السابع والعشرين من ذي القعدة تشمر أستار الكعبة إلى نحو ارتفاع قامة ونصف من جهاتها الأربعة ، صوناً لها من الأيدي أن تنتهبها ، ويسمى ذلك إحرام الكعبة، وهو يوم مشهود بالحرم الشريف، ولا تفتح الكعبة المقدسة من ذلك اليوم حتى تنقضي الوقفة بعرفة.[٢]

وفي اليوم الأول من ذي الحجة يأمر أمير مكة بضرب الطبول والدباب في أوقات الصلوات إشعاراً منه بالدخول في طقوس الحج ، ويستمر في ذلك إلى يوم الصعود إلى عرفات، وفي اليوم السابع من ذي الحجة يخطب الخطيب خطبة بليغة بعد صلاة الظهر يتحدث فيها عن مناسك الحج ووقفة عرفة، وفي اليوم الثامن يبكر الناس بالصعود إلى مِنًى، فيبيتون ليلة فيها وهم يتفاخرون في إيقاد الشموع والقناديل، وفي اليوم التاسع يرحلون من منى بعد صلاة الفجر إلى عرفة، فيمرون في طريقهم بوادي مُحَسِّر[٣]، ويهرولون من قبيل السنة ، وبين مِنًى

---

(١) ابن بطوطة، رحلة، ص ١٨٢ – ١٨٣؛ انظر أيضاً ابن جبير، رحلة، ص ١١٣ – ١٢٠.

(٢) ابن بطوطة، رحلة، ص ١٨٣.

(٣) وادي مُحَسِّر: هو الحد ما بين المزدلفة ومِنى. انظر: البكري ، معجم ماستعجم ، ج٤ ، ص١١٩٠-١١٩١.

وعرفة خمسة أميال، وكذلك المسافة نفسها بين مِنًى ومكة.

وعرفات بسيط من الأرض فسيح، تحف به جبال كثيرة، وفي آخر البيسط جبل الرحمة (كله حجارة منقطعة عن بعضها البعض)، وفيه الموقف وفيما حوله، وبعد غروب الشمس يبدأ النفر من عرفة إلى المزدلفة، فيصلون فيها المغرب والعشاء جمعاً، وبعد صلاة الفجر يتوجه الحجاج إلى منى، بعد الوقوف والدعاء بالمشعر الحرام، ومن المزدلفة يصطحب الحجاج معهم حصيات الحجار، وبعد الوصول إلى مِنًى يبادرون رمي جمرة العقبة عند طلوع الشمس من يوم النحر وتقديم الأضاحي ، ثم حلقوا وحلوا من كل شيء إلا النساء والطيب حتى يطوفوا طواف الإفاضة، وفي اليوم الثاني يرمي الحجاج عند زوال الشمس بالجمرة الأولى سبع حصيات، وبالوسطى كذلك، وفي اليوم الثالث يتوجه الحجاج إلى مكة، بعد أن يكونوا قد رموا تسعا وأربعين حصاة، وكثير من الحجاج يقيم اليوم الثالث بعد يوم النحر حتى يرموا سبعين حصاة.[١]

(١) لمزيد من المعلومات عن مناسك الحج، انظر ابن جبير، رحلة، ص ١٢٠ – ١٤٨؛ ابن بطوطة، رحلة، ص ١٨٣ – ١٨٥.

ويستخلص من البحث النتائج التالية:

١ – سجل ابن جبير وابن بطوطة معلومات دقيقة عن مكة من حيث: موقعها، والجبال المحيطة فيها، ومناخها، وآبارها، وأبوابها، ومشاهدها المقدسة، وأوضاعها الاقتصادية وصفات سكانها، وعاداتهم، والاحتفالات التي تقام فيها.

٢ – تحدث ابن جبير بصورة شمولية عن أوضاع مكة في النصف الثاني من القرن السادس الهجري / الثاني عشر الميلادي، ثم جاء ابن بطوطة فزار مكة في النصف الأول من القرن الثامن الهجري / الرابع عشر الميلادي، فجاءت معلوماته عن مكة مطابقة في أغلب الأحيان لما أورده ابن جبير لانه نقل منه كثيرا مع بعض الاختلاف أحياناً في معالجة بعض القضايا.

٣ – مكة مدينة كبيرة مستطيلة متصلة البنيان تقع في بطن واد غير ذي زرع كما أخبر القرآن الكريم بذلك، تحيط بها الجبال من كل جانب، ومناخها حار جداً وبخاصة في فصل الصيف، وأمطارها قليلة، لذلك اقتصاد مكة يعتمد على التجارة، فالتجار يقصدونها من جميع أنحاء العالم الإسلامي، فتغص دائماً بالنعم والفواكه والخضراوات جميعها، وتقام بها الأسواق العظيمة.

٤ – المسجد الحرام يقع في وسط مدينة مكة، وهو قريب من التربيع، والكعبة المشرفة تقع وسط المسجد الحرام، وهي بناء مربع، وقد سجل ابن جبير وابن بطوطة معلومات دقيقة عن بنائهما، ومساحتهما وزخرفتهما، وأوصافهما، وأبوابهما، وكسوة الكعبة.

٥ - يقيم أهل مكة وسائر المسلمين فيها احتفالات كبرى باستهلال الشهور، وتبلغ الاحتفالات ذروتها في غرة رجب، وليلة نصف شعبان، وغرة كل من رمضان وشوال وذو الحجة، وقد وصف ابن جبير وابن بطوطة هذه الاحتفالات بدقة والتي تتميز بالطابع الديني، ويشتهر أهل مكة بالزهد ومكارم الأخلاق، والإيثار للضعفاء والمنقطعين.



المصادر والمراجع

أولا : المصادر :

١ – ابن الأثير ، أبو الحسن علي بن أبى الكرم الشيباني الجزري الملقب بعز الدين (ت٦٣٠هـ /١٢٣٢ /) الكامل في التاريخ ، ١٠ أجزاء ، تحقيق محمد يوسف الدقاق ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٨٧م.

٢ – الأزرقي ، أبو الوليد محمد بن عبد الله بن أحمد (ت بعد سنة ٢٤٤هـ / ٨٥٨ م) أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار ،جزءان ، تحقيق رشدي الصالح ملحس ، ط٢ ، مطابع دار الثقافة ،. مكة المكرمة ، ١٩٦٥م

٣ – ابن بطوطة، أبو عبد الله محمد بن عبد الله اللواتي (ت ٧٧٩هـ/ ١٣٧٧م):تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار المعروف برحلة ابن بطوطة ، شرحه وكتب حواشيه طلال حرب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ٢٠٠٢م

٤ – البكري ،أبو عبد الله بن عبد العزيز الأندلسي (ت ٤٨٧هـ/ ١٠٩٤م):

– المسالك والممالك، تحقيق أدريان فان ليوفن وأندري فيرى، الدار العربية للكتاب، ١٩٩٢م

– معجم ماستعجم من اسماء البلاد والمواضع ، عالم الكتب ، بيروت، ١٩٤٥م

٥ – ابن جبير، أبو الحسن محمد بن أحمد (ت ٦١٤هـ/ ١٢١٧م):تذكرة الأخبار عن اتفاق الأسفار المعروف برحلة ابن جبير ، طبعة جديدة ومنقحة بإشراف لجنة تحقيق التراث، منشورات دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٩٨١.

٦ – الحميري، أبو عبد الله محمد بن عبد المنعم الصنهاجي ويعرف بابن عبد المنعم (ت ٩٠٠هـ/ ١٤٩٤م) الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق إحسان عباس، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٧٥م

٧ – ابن حوقل، أبو القاسم النصيبي (ت بعد سنة ٣٦٧هـ /٩٧٧م) : صورة الأرض، ط٢، ليدن، بريل، ١٩٦٧م

٨ – ابن الضياء، أبو البقاء محمد بن أحمد المكي الحنفي (ت ٨٥٤هـ/ ١٤٥٠م): تاريخ مكة المشرفة والمسجد الحرام والمدينة الشريفة، تحقيق علاء إبراهيم الأزهري وأيمن نصر الأزهري، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧م

٩ – الفاسي، تقي الدين محمد بن احمد الحسني المكي (ت ٨٣٢هـ /١٤٢٨م) : شفاء الغرام باخبار البلد الحرام، جزءان، تحقيق محمد ابن احمد، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٥م.

١٠ – الفاكهي، أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن العباس المكي (من علماء القرن الثالث الهجري / التاسع الميلادي)، أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه، جزءان، تحقيق عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، ط٢، بيروت، ١٩٩٤م

١١ – ابن الفقيه، أبو بكر أحمد بن محمد الهمذاني (ت ٣٣٤هـ/ ٩٤٦م): مختصر كتاب البلدان، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٨٨

١٢ – ابن كثير، إسماعيل بن عمر بن كثير بن درع القرشي المعروف بأبي الفداء الدمشقي (ت ٧٧٤هـ /١٣٧٢م) : البداية والنهاية، ١٦ جزء تحقيق أحمد أبو ملحم وآخرون، ط٥، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨٩م

١٣ – المقدسي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد البشاري (ت ٣٩٠هـ/ ٩٩٩م): أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، ليدن، بريل، ط٢، ١٩٦٧م

١٤ – المقريزي ، تقي الدين أبو العباس أحمد بن علي (ت ٨٤٥هـ /١٤٤١م) المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والاثار المعروف بالخطط ، ٣ أجزاء دار صادر ، بيروت ، د .ت .

١٥ – ابن منظور ،أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الأفريقي المصري (ت ٧١١هـ/ ١٣١١م) : لسان العرب ، ١٨ جزء ، تصحيح أمين محمد عبد الوهاب ،ومحمد صادق العبيدي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ١٩٩٦م

١٦ – مؤلف مجهول (ق ٦هـ/ ١٢م)، كتاب الاستبصار في عجائب الأمصار، نشر وتعليق سعد زغلول عبد الحميد، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٨٥م

١٧ – ابن مماتي، أسعد بن المهذب بن أبي مليح الأيوبي (ت ٦٠٦هـ /١٢٠٩م) قوانين الدواوين ، تحقيق عزيز سوريال عطية ، الجمعية الزراعية الملكية ، القاهرة ، ١٩٤٣ م

١٨ – ناصر خسرو، أبو معين الدين القباذياني المروزي (ت ٤٨١هـ/ ١٠٨٨م): سفر نامة، ترجمة أحمد خالد البدلي، عمادة شؤون المكتبات، جامعة الملك سعود، الرياض، ١٩٨٣م

١٩ – ياقوت، شهاب الدين أبو عبد الله بن عبد الله الحموي (ت ٦٢٦هـ/ ١٢٢٨م): معجم البلدان، ٥ أجزاء، دار صادر، بيروت، ١٩٨٤م

ثانيا : المراجع:

١ – شاكر خصباك ، ابن بطوطة ورحلته ، منشورات دار الآداب ،بيروت ، د . ت.

٢ – الشنوفي ، علي : مكة المكرمة والكعبة المشرفة في كتب الرحالة المسلمين (٩٢٢ – ١٣١٨هـ /١٥١٧ – ١٩٠٠م) ، المؤسسة الوطنية للترجمة والتحقيق ، بيت الحكمة ، تونس ، ١٩٨٩م

٣ – عارف عبد الغني، تاريخ أمراء مكة المكرمة، دار البشائر، دمشق، ١٩٩٢م

٤ – هنتس ، فالتر :المكاييل والأوزان الإسلامية وما يعادلها في النظام المتري، ترجمة كامل العسلي ، منشورات الجامعة الأردنية ، عمان ، ١٩٧٠.

مكة المكرمة بين الحقيقة والإدعاء
في نصوص ثلاثة رحالة أوروبيين

إعداد

د. عواطف محمود نواب

بحث مقدم إلى ندوة

مكة المكرمة عاصمة الثقافة الإسلامية ١٤٢٦هـ



مقدمة:

مكة المكرمة البقعة الإسلامية المباركة التي كانت مجهولة للأوروبيين فألهب هذا المجهول خيالهم ، مما دعا العديد منهم ليخطط ويرسم بفكره صوراً لها كأي شيء مجهول . وكان من قدر له الوصول إليها يختلط عليه أحياناً ما ترسب في نفسه من حقد دفين للمسلمين بما شاهده. فأظهره في رحلته مشوهاً على هيئة حقائق أو مسلمات لا تقبل الشك ليقينهم بالصعوبة البالغة التي تنتظر غيره إن أراد الرحلة لمكة المكرمة . فيصعب بالتالي تكذيبه أو تصحيح ما ادعاه .

كان لكل رحالة أوروبي أسبابه التي دعته للقيام برحلته إلى مكة المكرمة ، إضافة لاختلاف الأوضاع السياسية في وقت كل رحالة ، لذا عبروا عما شاهدوه بما يتلاءم مع الفكر الأوروبي السائد في وقتهم ، مع إضافة وجهة نظرهم التي لا تخلو من حقد وتجني على الإسلام والمسلمين في المناطق الإسلامية التي عبروها إلى أن وصلوا لمكة المكرمة التي كان لها النصيب الأوفر من كتاباتهم لأنها هدف تلك الرحلات .

وللتدليل على ما سبق نورد أمثلة من ثلاث رحلات أوروبية تمكن أصحابها من دخول مكة المكرمة بعدما ادعوا الإسلام . وتمت الرحلة الأولى في مطلع القرن العاشر الهجري / السادس عشر الميلادي لرحالة ايطالي يعرف باسم لود فيكو فارتيما (Lodovico-Varthema) وتسمى بالحاج يونس المصري . عام ٩٠٨ هـ / ١٥٠٢ م .

وفي نهاية القرن الحادي عشر الهجري / السابع عشر الميلادي، تمت الرحلة الثانية لرحالة انجليزي يسمى جوزيف بتس (Joseph-pitts) وعرف باسم الحاج يوسف وكانت رحلته عام ١٠٩١هـ / ١٦٨٠ م. وفي مطلع القرن الثالث عشر الهجري / التاسع عشر الميلادي. قام الرحالة الفرنسي جيل – جرفيه كورتلمون (cervai-coourellemont) برحلته عام ١٣١١هـ / ١٨٩٤ م. وحمل اسم الحاج عبد الله بن البشير.

ومن خلال قراءاتي لهذه الرحلات الثلاثة خلصت إلى بعض النقاط التي ستكون محور هذا البحث لما لها من أهمية من ناحية التغيرات السياسية والدينية والاقتصادية في زمن كل منهم فدفعتهم للمجازفة بدخول مكة المكرمة. لذا سيكون التركيز في هذا الموضوع على المحاور الآتية :-

أولاً :- أوائل الرحلات الأوروبية إلى مكة المكرمة.

ثانياً :- التعريف بالرحالة الذين تم الاعتماد عليهم.

ثالثاً :- حقائق و ادعاءات عن مكة المكرمة.

رابعاً :- مقومات نجاح الرحلات الأوروبية في الدخول لمكة المكرمة.

خامساً :- نتائج الرحلات الأوربية لمكة المكرمة.

الخاتمة.

ثبت المصادر والمراجع.

المحور الأول : أوائل الرحلات الأوروبية إلى مكة المكرمة :

لاشك أن ظاهرة ارتياد الحجاز وخاصة مكة المكرمة من قبل الرحالة الأوروبيين لا تخرج عن دوافع دينية أو سياسية أو اقتصادية ، إن لم تكن مجتمعة . الهدف منها تدمير الإسلام والمسلمين باكتشاف البقعة التي نبع منها الإسلام .

فالدوافع الدينية ظهرت جلية ومواكبة لنهاية الحكم الإسلامي في الأندلس ، وأدى نجاح البرتغال والأسبان في الكشوف الجغرافية إلى تطلعهم لتدمير كل ما هو إسلامي ، ويتمثل هذا في التهديد الذي أرسله ملك البرتغال للسلطان الغوري[(١)] قائلاً له : " فليحذر السلطان من أن البرتغال تعتزم أداء واجبها المسيحي بدخول البحر الأحمر وتدمير مكة وقبر النبي ونبش رفاته "[(٢)] .

وليس هذا فحسب، فالبوكيرك[(٣)] القائد البرتغالي المشهور

١- السلطان الملك الأشرف أبو النصر قانصوه بن عبد الله الجركسي المشهور بالغوري ، والغوري نسبة إلى طبقة الغور أحد الطبقات التي كانت بمصر معدة لتعليم المؤدبين . ولد في حدود الخمسين وثمان مئة وترقى في المناصب إلى أن تولى السلطنة في عام ٩٠٦هـ/ ١٥٠٠م وبقي فيها ١٥ سنة وتسعة أشهر وخمسة وعشرين يوماً . وكان ذا رأي وفطنة كثير الدهاء . هابته الملوك له الكثير من المآثر في طريق الحج وبلاد الحرمين . فقد في معركة دابق التي وقعت بينه وبين السلطان سليم العثماني عام ٩٢٢هـ/ ١٥١٦م. انظر الحنبلي أبو الفلاح عبد الحي بن العماد . ت(١٠٨٩هـ / ١٦٧٨م) : شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، دار الفكر ، د.ت ، ج٨ ، ص١١٣- ١١٥

٢- هول ، ريتشارد : إمبراطوريات الرياح الموسمية ، ترجمة كامل يوسف حسين ، ط١ ، ١٩٩٩م ، أبو ظبي ، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية ، ص ٢٧٩.

٣- ألفونسو دي البوكيرك الكبير المؤسس الحقيقي لدولة الهند البرتغالية ، جمع البوكيرك بين أصول برتغالية وأسبانية ، كان شديد الولاء لملك البرتغال ، عرف ببطشه وسفكه لدماء المسلمين في المعارك =

يتمنى أن تتاح له فرصة اقتحام المدينة المنورة وهدم قبر الرسول ﷺ [١] . فهذين مثالين عما كان عليه الأوروبيون المتشددون في ذلك الوقت ، إذ يرون من حقهم وواجبهم أن يدخلوا البشرية بأسرها في المسيحية[٢].أما اعتقادهم في حروبهم ضد المسلمين فهي حروب صليبية مقدسة يغسلون فيها أيدهم في دماء الكفرة – المسلمين - [٣] .

ويتركز الدافع السياسي في تحطيم القوى العثمانية النامية بعد سقوط القسطنطينية وصدور المرسوم البابوي الداعي بمفاجئة العثمانيين من الخلف ، ومسارعة البرتغال بالاستجابة بنزعة عسكرية حاقدة لاستعادة القسطنطينية[٤] .

بينما تركز الدافع الاقتصادي في السيطرة على تجارة التوابل الآتية من الشرق من أيدي المسلمين[٥] فنتج عن هذا كله إرسال العديد من الرحالة الأوربيين إلى المشرق لاكتشاف أفضل الطرق لتحقيق غاياتهم ، فمنهم من لم يعد ليخبر عما رأى ، ومنهم من عاد ليخبر عما رأى وسمع بصورةٍ فيها الكثير من المغالطات . وهؤلاء العائدون كان

=

التي خاضها ضدهم . توفي عام ٩٢١هـ / ١٥١٥م وهو في الثالثة والستين من عمره . انظر هول : إمبراطوريات الرياح ، ص٢٩٧ – ٣١٢ .

١- عبد القادر ، عبد الشافي غنيم : الجزيرة العربية في كتب الرحالة الغربيين ، دراسات تاريخ الجزيرة العربية – مصادر تاريخ الجزيرة العربية ، جامعة الملك سعود ، ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م ، ج٢ ، ص٤٢٩ .

٢- هول : إمبراطوريات الرياح ص٢٠٤ .

٣- المرجع السابق ، ص ١٥٣ .

٤- هول : إمبراطوريات الريح ، ص١٨٧ .

٥- المرجع السابق ، ص١٧٧ .

يواكبهم جيشٌ من الجواسيس اليهود الذين كانوا يتحركون بحرية مطلقة في الأراضي الإسلامية لمساعدتهم في إنجاز المهمة التي أوكلت لهم[١] .

وسبق ذلك كله محاولة فاشلة لجاسوسين من البرتغال قدما للمدينة المنورة بهدف سرقة جثمان الرسول ﷺ ولكن كشف أمرهما وقتلا في زمن نور الدين محمود [٢] .

ويبدو أن أصداء نهايتهما وصلت إلى وطنهما ، فألقت الرعب في القلوب ، فخمدت بالتالي الرحلات الأوربية إلى الحجاز فترة طويلة ؛ إلى أن تجرأ جاسوسان برتغاليان قدما إلى المشرق على هيئة تاجرين مغربيين من قبل ملك البرتغال عام ٨٠٣ هـ/ ١٤٧٨م . واستطاع أحدهما ويدعى بيرو دي كوفيهلام (بيترو دي كويلن peter de coullan) التنكر في هيئة رجل مسلم وانضم إلى جموع الحجيج ودخل مكة المكرمة، ولكن لا يعرف الكثير عن مهمة هذا الرحالة الجاسوس [٣].

١- المرجع السابق ، ص ٢٠٩ .

٢- أبو القاسم محمود بن عماد الدين زنكي بن آق مسنقر ، الملقب الملك العادل . له العديد من المآثر ولد عام ٥١١ هـ / ١١١٧م انظر ابن خلكان ، أبو العباس أحمد بن محمد ت(٦٨١هـ/١٢٨٢م) : وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ، دار صادر بيروت ، ١٣٧٩هـ / ١٩٧٧م . ج٥ ، ص١٨٤- ١٨٨ ، ترجمة رقم ٧١٥ ؛ السمهودي ، نور الدين علي بن أحمد ت (٩١١هـ/١٥٠٥م) وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى ، حققه وعلق حواشيه محمد محي الدين عبد الحميد ، دار أحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان ، ج٢ ، ص٦٤٨ — ٦٥٤ .

٣- هول : إمبراطوريات الرياح ، ص١٩٩ — ٢٠٠ ، ٢٠٧ ، ٢١٠ .

وتوالى بعد ذلك دخول الرحالة الأوربيين على فترات ، وكانوا يلعبون دور الكشافة في استطلاع أحوال هذه المنطقة المغلقة عليهم ، إلا ما يصل إلى مسامعهم من معلومات أكثرها لا يمت إلى الحقيقة بصلة . ولا يعني هذا أن ما سطره هؤلاء الرحالة الأوربيون بعد ذلك كان على درجة واحدة من الصحة والحقيقة .

ففي تلك المرحلة المبكرة من قدوم الرحالة الأوربيين إلى مكة المكرمة أخفى جميعهم شخصياتهم ودياناتهم الحقيقية وتنكروا في زي إسلامي وأجادوا اللغة العربية وأتقنوا القيام بالشعائر الإسلامية مما مكنهم من أداء مهمتهم دون أن ينكشف أمرهم . بالرغم من ظهور بعض الأخطاء في ثنايا كتاباتهم سواءً عن قصد أو نتيجة جهلهم لبعض أمور العقيدة الإسلامية [١] .

ومن الملاحظ أن الرحالة يحمل معه في رحلته عالمه الذي ينتمي إليه ولا يبتعد عن ثقافته وحضارته ودينه في إشارات تظهر صراحةً أحياناً أو ضمناً أحياناً أخرى ، تقوى وتخفت بقدر ما يشعر بالغربة والخوف [٢] .

١- عنقاوي ، عبد الله عقيل : أوربيون في الحرمين الندوة الإسلامية السنوية الكبرى لموسم حج ١٤٢٢هـ (آداب الحج) ، وزارة الحج ، ط١ ، ١٤٢٣ هـ / ٢٠٠٣م ، ص٥٥٣ .

٢- العلوي ، سعيد بن سعيد : أدب الحج في المغرب العربي – نماذج من الرحلة الحجية المعاصرة في المغرب – الندوة الإسلامية الكبرى لموسم حج ١٤٢٢هـ / ٢٠٠٣م ، مكة المكرمة ، أدب الحج ، ص٩ .

المحور الثاني : التعريف بالرحالة الذين تم الاعتماد عليهم .

وقع الاختيار على ثلاثة رحالة أوربيين الأول إيطالي الأصل برتغالي الانتماء والولاء ، فالبرتغال في ذلك الوقت أخذت على عاتقها القضاء على الإسلام والمسلمين ، علاوةً على ما كانت تعانيه من ضائقة اقتصادية خانقة أدت إلى خلو الخزينة البرتغالية من العملات الذهبية ، لذا تطلعوا أولاً إلى المغرب الإسلامي الثري ، ففي تلك الفترة كانت البرتغال تستعمل عملة المسلمين الكفرة – من وجهة نظرهم – وفي هذا بلا شكٍ إذلالٌ لكبريائهم فغزوا مدينة سبتة[١] . والتي أدهشتهم حضارتها بعد أن استولوا عليها . فعبَّر عن حضارتها أحد مؤرخيهم قائلاً "إن دُورنا المتواضعة تبدو أقرب إلى حظائر خنازير مقارنة بهذه الدُور "[٢] .

لود فيكو فارتيما :

لا يعرف الكثير عن حياته إلا ما ذكره في رحلته فهو إيطالي الأصل ولد في بلونيا Bologna بإيطاليا ، من أب كان يعمل طبيباً ، كما ذكر أنه متزوج وأب [٣] ، ويبدو أنه عسكري لأن له ميل كبير

١- (سبتة) بلدة مشهورة من بلاد المغرب ذات مرسىً جيد على البحر تقابل الأندلس وهي مدينة حصينة . انظر ياقوت ، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله : معجم البلدان ، دار صادر – دار بيروت ، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م ، ج٣ ، ص١٨٢ .

٢- هول : إمبراطوريات الرياح ، ص١٥٤ – ١٥٥ .

٣- المصري ، الحاج يونس : رحلات فارتيما ، ترجمة وتعليق د/ عبد الرحمن عبد الله الشيخ ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٤م ص١٠ .

لوصف الأسلحة والتحصينات العسكرية وربما يرجع ذلك إلى المهمة التي كلف بها ، والتي أتمها على أكمل وجه ، استحق عليها إنعام ملك البرتغال عليه ببراءة الفروسية بعد عودته من رحلته التي استمرت سبع سنوات ، كان مكلفاً خلالها بالتجسس الشامل على كل الشعوب والجماعات التي مر بها ، خاصة الإسلامية منها[1] ، والتي كان حديثه عنها وعن المسلمين يفيض كرهاً وحقداً ظهر جلياً في مواضع متعددة من رحلته فمرة يصف المسلمين بأنهم أغبى شعوب العالم ، وأحياناً يصفهم بالكلاب وأرضهم بأرض الكلاب [2] ، إضافةً إلى تعصبه الشديد إلى المسيحية ففي رأيه أن المسيحيين عظماء لا يوازيهم أحد . فدفعه هذا الغرور لأن يقول عند مشاهدته نوعاً من الطيور في شرق أفريقيا : "كانت هذه الطيور قبل أن نمسك بها تنظر إلينا بشكل يكاد يكون إعجازياً ويرجع ذلك إلى أنها لم تر مسيحيين قبل ذلك "[3] .

أما سبب رحلته كما ذكر هو ، رغبته في تقصي الحقائق والتأكد من مواقع الأماكن ونوعيات البشر وأجناس الحيوان مدفوعاً برغبةٍ عارمةٍ في مديح الآخرين وتحقيق ذاته[4] .

فهذا ما أفصح عنه أما ما ورد في ثنايا رحلته فيشير إلى مهمة

١- المصري : رحلات فارتيما ، ص٩ ، ٢٠٤ – ٢٠٥ ، ٢١٤ .

٢- المصدر السابق ، ص١٩٠ ، ١٩٨ ، ٢٠٢ ، ٢٠٥ ، ١٩٢ .

٣- المصدر السابق ، ص٢١٣

٤- المصدر السابق ، ص١٧

جاسوسية غاية في الأهمية للبرتغال ، ومثال على ذلك عند وصوله إلى القاهرة قال :" وجدتها ليست كبيرةً جداً كما أخبرتنا التقارير عنها قبل ذلك أخباراً كانت تثير دهشتنا "[١] .وفي مكانٍ آخر يقول : "ويزيد من شغفنا بالرحلة حول العالم ويزيد من معارفنا التي تخدم أهدافنا تاركين كل شيء على أية حال لحكم الرجال الذين ربما زاروا بلداناً أكثر من تلك التي زرناها "[٢] ..

ومن هنا نستنتج بسهولة أن فارتيما لم يكن رحالةً عادياً بل كان جاسوساً لملك البرتغال ، استطاع أن يخفي شخصيته جيداً ، فقصد بلاد الشام ومكث في دمشق لتعلم اللغة العربية ، ثم استخدم الرشوة لأحد قادة المماليك لكي ينضم إلى قافلة الحج ويتخفى في زي أحد المماليك المصاحبين للقافلة المتجهة إلى مكة المكرمة بعد أن أخذ منه حصاناً أيضاً[٣] .

جوزيف بتس :

أصغر رحالةٍ أوروبي زار مكة المكرمة وأول رحالة انجليزي في التاريخ وصل إليها بدون تخطيطٍ مسبق منه ، ولا لأداء مهمة جاسوسية أو سياسية كلف بها .

ولد جوزيف بتس في أكسون Exon بانجلترا ، أحب التجول حول العالم فدفعه ذلك لمغادرة انجلترا والعمل بحاراً على متن إحدى

١- المصدر السابق ، ص٢٣

٢- المصري : رحلات فارتيما ، ص١٢٧ .

٣- المصدر السابق ، ص٢٦ ، ٣٥ .

السفن عام ١٠٨٩هـ / ١٦٧٨م . ولم يكن قد تجاوز الخامسة عشر أو السادسة عشر من عمره بعد .

وفي تلك الفترة كانت حروب الجهاد البحري مستعرةً في البحر الأبيض بين مسلمي شمال أفريقيا والأسبان . فوقع في أسر أحد البحارة الجزائريين وعاش معه سنواتٍ عديدةً أتقن خلالها اللغة العربية والتركية ، ويبدو أن سيده عرض عليه الإسلام فأسلم بدون اقتناع منه [١] . لأنه كما يقول : كان يفخر بأدائه الصلاة دون وضوء أو طهارة ، وكان يأكل لحم الخنزير بشراهة عندما يكون منفرداً [٢] ، إضافةً إلى خوفه الشديد من أن يموت في تركيا ويدفن في مدافن المسلمين لعلم الجميع أنه مسلم [٣] .

وبالرغم من الفترة الطويلة التي عاشها بين المسلمين وتسميه باسم يوسف ، إلا أنه كان يكن كرهاً عظيماً للمسلمين ، حتى أنه كان يستخدم الألفاظ الشعبية الشائعة في عصره للدلالة عليهم ، فيطلق عليهم أحياناً مورو moors وهو الاسم الذي شاع في أوربا عقب سقوط غرناطة ، ويطلق عليهم أحياناً أخرى الترك turks وهو الاسم الذي شاع أيضاً في أوربا بعد فتح القسطنطينية ، ويضيف هو اسماً جديداً من عنده للدلالة على المسلمين وهو أصحاب السبت ويقصد بهم

١- بتس ، جوزيف : رحلة الحاج يوسف إلى مصر ومكة المكرمة والمدينة المنورة ، ترجمة ودراسة عبد الرحمن عبد الله الشيخ ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٥م ، ص٧ - ٨

٢- المصدر السابق ، ص٩

٣- المصدر السابق ، ص١٢

المسلمين وليس اليهود ويصف النبي ﷺ بأنه سبتي [١] .

وكان مجمل ما قضاه جوزيف في الجزائر مدة خمسة عشر عاماً . وقد صحبه سيده معه إلى الحج وزيارة المدينة المنورة . وبعد عودته إلى الجزائر أعتقه سيده واتخذه كابنٍ له وكتب له ما يفيد عتقه وعاش بعدها سنواتٍ قبل أن يفكر في الهرب والعودة إلى انجلترا ، إذ أتيحت له هذه الفرصة عندما أرسل السلطان العثماني للجزائر سفناً وسمح له بركوب أحدها بناءً على خطاب توصية من القنصل الإنجليزي في الجزائر إلى القنصل الإنجليزي في تركيا . وتردد كثيراً بعد أن وصل إلى تركيا في العودة إلى انجلترا وفكر أن يعود إلى الجزائر ويعيش فيها كأي مسلم ، ولكنه سرعان ما عزم وذهب إلى جنوه ولما وصل إليها سجد لله شكراً لتمكنه من العودة إلى الأرض المسيحية ، فجاب في إيطاليا وألمانيا وهولندا ، واستقبل بترحاب في كل تلك البلاد. وعندما عاد إلى انجلترا واجهته العديد من المتاعب وندم على تركه الجزائر . ولكن تحسنت أحواله وقابل والده[٢] .

تمت رحلة بتس عام ١٠٩١ هـ / ١٦٨٠م . وألف كتاباً بعد عودته إلى انجلترا عن نظام الحكم في الجزائر في ظل العثمانيين سماه حقائق عن الإسلام أصدره عام ١١١٦هـ / ١٧٠٤م [٣] .

١- بتس : رحلة الحاج يوسف ، ص١١

٢- المصدر السابق، ص١٠ - ١١

٣- المصدر السابق ، ص١١

ومن خلال التعريف برحالتنا الإنجليزي نلحظ أنه لم يكن مكلفاً بمهمة جاسوسية أو سياسية أو خلافه . وإنما الصدفة وحدها هي التي مكنته من الرحلة إلى الحجاز ، وقد انتهز هو هذه الفرصة لكتابة رحلته التي تشير إلى أنه لم يكتبها مباشرة وإنما بعد فترةٍ من الزمن بدليل وجود بعض المعلومات المتضاربة عند وصفه لمكة المكرمة والتي تدل على التباس الأمر عليه من ناحية ؛ واستهزائه واحتقاره لكل ما يمت الإسلام بصلة .

جيل جرفيه كورتلمون :

ولد في أفون عام ١٢٧٩هـ/١٨٦٣م[١] وهو وحيد أبيه لويس فكتور جرفيه الذي كان ميسور الحال ، وبعد وفاته تزوجت أمه صديق أبيه ويسمى لويس الفونس كورتلمون وكان ضابطاً يعمل في جوقة الشرف . وسرعان ما انتقل هو وأسرته للعيش في الجزائر عام ١٢٩٠هـ / ١٨٧٤م[٢] . ولم يلبث أن تقاعد زوج أمه واقتنى أرضاً في الجزائر عمل على إعمارها ولكن حلت بهم كارثة فقدت فيها الأسرة كل ما تملكه ، فانتقلوا إلى منطقة أخرى وأصبح كورتلمون يجوب مع شباب القرية للصيد في الغابات . ثم انتقل للعيش في العاصمة الجزائر لدراسة التلغراف، وظهر شغفه للمعرفة وحب الاستطلاع مبكراً ، فشرع في الاهتمام بالإسلام وكان يتردد على مطعم شعبي

١- كورتلمون ، جيل جرفيه : رحلتي إلى مكة ، ترجمة محمد محمد أحمد حناش ، مؤسسة التراث ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م، ط١، د.م ، ص١٨.

٢- المصدر السابق والصفحة .

صاحبه قصاصاً شعبياً يسرد ما يعرفه على الرواد كل مساء [١] .

ارتبط كورتلمون بزوج أمه ارتباطاً وثيقاً لدرجة أنه كان يلحق الاسم العائلي لزوج أمه باسمه الخاص[٢] . وبعد وفاته عام ١٣٠٧هـ/١٨٩٠م دبر وسيلةً للعيش له ولأمه من عمله بالتصوير الذي كان يزاوله منذ أن كان في السابعة عشر من عمره . وبسبب هذه المهنة عشق الترحال لالتقاط الصور ، فقام بالعديد من الأسفار إلى المغرب واسبانيا والقاهرة ودمشق واليونان والهند والحجاز والصين ، وافتتح معرضاً في الجزائر لبيع الصور [٣] .

ومن خلال تطوافه في البلدان التي رحل إليها جمع العديد من الصور وأصدر خمسة مجلدات تحت اسم من الجزائر إلى القسطنطينية . وبقي له طموح واحد ليكمل دراسته الشاملة عن البلاد الإسلامية وهو تقديم وصفٍ لمكة المكرمة عاصمة المسلمين[٤] .

فتقدم بمشروعه هذا لحاكم الجزائر العام الذي شجعه ، بل وكلفه بمهمة سرية تتمثل في الحصول من شريف مكة المكرمة على تأكيد يتعلق بصحة إحدى الفتاوى التي تقرر أن السلطات الدينية في الإسلام تعد السيطرة الفرنسية على الجزائر وتونس أمراً رسمياً ومتوافقاً مع تعاليم القرآن الكريم[٥] .

١- المصدر السابق ، ص٩ – ١٠ .

٢- المصدر السابق ، ص١٨.

٣- المصدر السابق ، ص١١ – ١٣

٤- كورتلمون : رحلتي إلى مكة ،ص١٩

٥- المصدر السابق ، ص١٩ .

علاوةً على رغبة حاكم الجزائر العام في العناية بتيسير الحج الجزائري إلى مكة المكرمة وتنظيمه ، لذا لابد له من معرفة معلومات ولو قليلة عن هذه العاصمة الدينية التي يتوجه إليها الآف الجزائريون كل سنة وهي معلومات ضرورية لأسباب لا تتعلق فقط بالجانب الروحي أو بالصحة والبيئة ، ولكنها سياسية في المقام الأول، فقد كان الحجاج يعودون من مكة المكرمة حاملين لقب حاج ومما يخولهم ممارسة سلطة روحية على مواطنيهم ونفوذاً أخلاقياً واجتماعياً ومصداقية أكبر من مصداقية السلطات الفرنسية . لذا رغبوا في معرفة الدور السياسي الذي يؤديه الحج[1] . خاصة بعد أن فشلت السلطة الفرنسية في الجزائر منع الناس من أداء الحج ، فلا أقل عندئذٍ أن تشرف على تنظيمه وتطوره إلى الأحسن وبما يخدم مصلحتها[2] .

ومن هنا تلاقت مصلحة كورتلمون مع السلطة الفرنسية بالجزائر فكلف بمهمة سياسية من قبل إدارة الاستعمار والتي تنص على لقاء المسلمين والتحاور معهم وإقناعهم بحب فرنسا ودراسة أنجح الوسائل التي تجعلهم يدينون بالولاء لها[3] . خاصةً وأن كورتلمون يمتلك معرفةً جيدةً عن العالم الإسلامي مما يمكنه من إنجاز المهمة بنجاح ، وقد ظل شديد التكتم عن مهمته وعن سبب اعتناقه

١- المصدر السابق ، ص٢١ .

٢- المصدر السابق والصفحة .

٣- المصدر السابق ، ص١٢ .

للإسلام[١] . وحمل اسماً إسلامياً هو الحاج عبد الله البشير[٢] . وقد نجح في مهمته إذ بمجرد عودته من مكة المكرمة منح وسام درجة فارس جوقة الشرف[٣] .

المحور الثالث حقائق وادعاءات عن مكة المكرمة .

كان فارتيما من أكثر الرحالة الأوربيين ادعاءً على الإسلام والمسلمين ، بحكم أنه غير مسلم ، بل شديد البغض للإسلام والمسلمين ، إضافة إلى عدم معرفته الجيدة بحقائق الإسلام ومعتقداته . كما أن قدومه إلى مكة المكرمة كان بهدف التجسس البحت لحساب ملك البرتغال ، فرحلته تفيض سخرية وشتماً للمسلمين وأرضهم . وتزييفاً لمعتقدات الإسلام ومعالمه ، فنجده مثلاً عندما يصف المسجد الحرام الذي يسميه المعبد يشبهه بالكولوزيوم في روما Collesseum of Rome . كما ينعت الكعبة المشرفة بالبرج الذي يتوسط المعبد[٤] . أما بتس فهو أيضاً جاء لمكة المكرمة وهو محملٌ بكراهيةٍ شديدةٍ للإسلام والمسلمين . إضافةً إلى أنه ليس مستعداً لفهم معتقدات الإسلام التي يصفها بجملة الخرافات الغبية ، ويصف الحجاج بالكائنات البائسة وحماسهم الديني بأنه حماسٌ وثني أعمى .

١- المصدر السابق ، ص٢١ .

٢- كورتلمون : رحلتي إلى مكة ، ص٩ .

٣- المصدر السابق ، ص٢٥ .

٤- المصري : رحلات فارتيما ، ص٥٣ – ٥٤ .

وحتى يوم الجمعة لم يسلم من التشويه إذ يسميه بيوم سبتهم [١] .

ويبالغ فارتيما كثيراً عندما يصف المسجد الحرام فيقول: إن جميع أنحائه وحتى الجدران مغطاة بالذهب[٢]. وهذا بطبيعة الحال ليس صحيحاً، إذ لم يقل به مؤرخو مكة المكرمة ولا من ألف عن المسجد الحرام.

أما مناسك الحج فلم تسلم هي أيضاً من الإدعاءات والمبالغات التي تنم عن حقد وعدم فهم فبتس يصف المناسك بالخرافات والسعي بأنه مشي بين طريق في طريق . ويدعي بأن الحجاج ينتظرون عدة أسابيع بل وعدة أشهر لتتاح لهم فرصة الطواف[٣] . وهذا طبعاً غير صحيح فكل مسلم يعلم أن الحج أياماً معدودة يرحل بعدها الحجاج إلى أوطانهم فكيف لا يتمكنون من الطواف وهو ركن من أركان الحج قبل عودتهم.

ويختلط الأمر على فارتيما عندما ذكر جبل الرحمة بعرفة فقال عنه: إنه الموضع الذي يُحيي فيه المسلمون ذكرى تضحية إبراهيم وإسحاق – عليهما السلام – وأنهم يبقون هناك يومين وليلة وكل عملهم خلال هذه الفترة الذبح على الجبل[٤] .

١- بتس : رحلة الحاج يوسف ، ص٤٥ ، ٥١ .

٢- المصري : رحلات فارتيما ، ص٥٣

٣- بتس : رحلة الحاج يوسف ، ص ٤٥ .

٤- المصري : رحلات فارتيما ، ص ٥٢ ، ٥٥

ولأن فارتيما كان مدعياً لا يعرف إلا أقل القليل عن الإسلام ومناسك الحج فيذكر هذا الإمر على أنه حقيقة مسلمة بها . فجبل الرحمة مكان يقف عنده المسلمين يوم عرفة لفعل وقول الرسول ﷺ (وقفت هنا وعرفة كلها موقف)[١]. أما فيما يختص بتضحية إبراهيم وإسحاق عليهما السلام ، فالقول الراجح أنه إسماعيل عليه السلام وليس إسحاق عليه السلام . أما مكان الذبح فبمنى وليس بعرفة[٢] .

وشبه فارتيما خطيب الموقف بأحد كهنتهم ، وعندما تطرق لخطبة يوم عرفة لم يتورع عن الخلط والكذب فمما يقوله : أن الخطيب كان يصدر نوعاً من النواح ويقول : أن إسحاق اختاره الله سبحانه وتعالى لهداية شعب النبي ! . ولا يتوقف فارتيما عن الخلط والإدعاء إذ يذكر أن الخطيب بمجرد أن ينتهي من خطبته يعم الهياج والصراخ ويتدافع الناس صوب مكة المكرمة . وعند منتصف الطريق بين مكة وعرفة يتوقفون عند جدار ليقذفونه بالحجارة ، لأن إسحاق قذف الشيطان بالحجر هناك فهم يفعلون ذلك لهذا السبب . إذ يقوم كل شخص برمي حجر واحد على هذا الجدار ثم يواصلون طريقهم إلى مكة المكرمة[٣]. أما بتس فيذكر أن الوقوف بعرفة يستمر إلى أن تحين صلاة العشاء[٤].

١- مسلم ، أبو الحسين مسلم بن الحجاج ت (٣٠٦ هـ / ٩١٨م) : صحيح مسلم بشرح النووي ، ط٢ ، ١٣٩٢هـ / ١٩٧٢م. دار الفكر ، بيروت – لبنان ، ج٨ ، ص١٩٥ ، باب الحج ، حجة النبي ﷺ .

٢- القرطبي ، أبوعبدالله محمد بن أحمد الأنصاري ت(٦٧١هـ/ ١٢٧٢م) : الجامع لأحكام القرآن ، تحقيق أحمد عبدالعليم البردوني ، ط٢ ، ١٣٨٤هـ / ١٩٦٥م . د.م ، ج١٥ ، ص١٠٠، ١٠٦ .

٣ - المصري : رحلات فارتيما ، ص٥٦ ، ٥٧

٤ - بتس : رحلة الحاج يوسف ، ص٦٠

وبعد أن يسرد فارتيما مناسك الحج يصفها باحتفالات الغفران التي قال : أنها تبدأ من المسجد الحرام [١]. وهو هنا كما في غيرها من المواضع يسقط ثقافته المسيحية على أمور الإسلام ليقرب المعنى لقرائه الأوروبيين .

وعندما يتطرق فارتيما لوصف مكة المكرمة ، يدعي أن لعنة الله قد حلت بها ، معللاً قوله ذلك ، بأنها تقع في منطقة لا ينبت فيها عشب أو شجر [٢]. وفارتيما لا يدرك أن الله تعالى تخير هذه البقعة لبيته الحرام قبل أن يخلق السموات والأرض بأربعين سنة ومنها دحيت الأرض [٣].

ويشير فارتيما عندما وصف داخل المسجد الحرام إلى مبنى بئر زمزم الذي قال عنه : أنه برج آخر يشبه أحد كنائسهم أو كاتدرائياتهم ، وأن الناس بعد طوافهم يسارعون للاستحمام لاسقاط خطاياهم ولتبقى هناك [٤].

ومن مبالغاته الغير مقبولة أن أربعة أو خمسة آلاف من الرجال والنساء يجلسون تحت أقواس داخل المسجد الحرام يبيعون مختلف أنواع المواد العطرية وغالبها مساحيق لحفظ الأبدان وإنعاشها [٥].

---

١ - المصري : رحلات فارتيما ، ص٥٥

٢- المصري : رحلات فارتيما ، ص٥٢

٣ - الأزرقي ، أبو الوليد محمد بن عبدالله بن أحمد ت (٢٥٠هـ / ٨٦٤م) ، أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار ، مطابع دار الثقافة ، مكة المكرمة ، ط٣ ، ١٣٩٨ هـ / ١٩٧٨ م / ج١ ، ص٣١

٤- المصري : رحلات فارتيما ، ص٥٥

٥- المصدر السابق ، ص٥٤

ويختلط الأمر على فارتيما فيدعي أن بعض من قدم إلى مكة المكرمة قدم بغية التجارة والبعض الآخر قدم بغية الحج [1]. وبما أن رحالتنا غريب عن الإسلام فهو لا يعلم أن الله تعالى أنزل آية قرنت الحج بالتجارة وبذلك يجمع المسلمون رضى الله تعالى مع منفعتهم الدنيوية في قوله تعالى:

﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ ۚ فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ ۖ وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلضَّآلِّينَ ﴿١٩٨﴾ ﴾[2]

ومن الأمور التي ذكرها وتحمل تشويهاً كاملاً للحقيقة قوله: إن فقراء المسلمين لا يأتون إلى الحج إلا لرغبتهم في التخلص من الجوع أكثر من رغبتهم في غفران الله تعالى، ودلل على قوله هذا بأنه أكل كميةً من القثاء ورمى قشرها خارج خيمته فتجمع حوالي أربعين أو خمسين من الفقراء وانكبوا على جمع القشور الملأى بالرمال ليأكلوها[3]. وهذا قول مردود عليه إذ لا يعقل أن يتجشم فقراء المسلمين المجيء إلى مكة المكرمة والمسير إليها بالأشهر لكي يملئوا بطونهم لمدة أيامٍ معدودة ثم يعودون مرةً أخرى إلى أوطانهم! وكيف يعقل أن أربعين أو خمسين شخصاً يتكالبون على قشور قثاء أكلها شخصٌ واحد !.

١- المصدر السابق، ٥٣

٢- القرآن الكريم: سورة البقرة، آية ١٩٨.

٣- المصري: رحلات فارتيما، ص٥٦.

وعندما يسمع بتس عن أي معتقد من معتقدات المسلمين يقول : إنه لا يملك إلا الابتسامة عند سماع حكاياتهم السخيفة [١].

ولعدم فهم وإدراك بتس لحقيقة الحج وأنه الركن الخامس من أركان الإسلام فهو يرى أن المسلم يتحمل المشاق وينفق المال فقط لكي يحصل على لقب حاج [٢]. وليس لأنه تلبية لنداء الله تعالى على لسان إبراهيم عليه السلام قال تعالى:﴿ وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالاً وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ﴿٢٧﴾ ﴾ [٣]

ونجد كورتلمون في ثنايا حديثه يظهر لنا بغضه للحكومة العثمانية في الحجاز فهو عندما يرى مركز أمن بين مكة المكرمة وجدة يصفه بأنه مركز تركي يحجب خياله المشؤوم رؤية الأفق . [٤]

وعندما رأى كورتلمون الحجر الأسود قال : إنه نيزك ولكنه يعتقد أنه من حجر الصوان[٥]. وبالرغم أنه عاشر المسلمين وعاش معهم فترةً طويلة إلا أنه لا يفرق بين الحج والعمرة ، فهو قدم إلى مكة المكرمة وأدى مناسك العمرة فقط وبالرغم من ذلك يصر على أنه حظي بلقب حاج[٦].

١- بتس : رحلة الحاج يوسف ،ص٥٩

٢- المصدر السابق والصفحة .

٣- القرآن الكريم : سورة الحج ، آية ٢٧ .

٤- بتس : رحلة الحاج يوسف ، ص ٥٩ .

٥- كورتلمون : رحلتي إلى مكة ، ص٧٣ .

٦- كورتلمون : رحلتي إلى مكة ، ص١١٣ .

ولأن مهمة كورتلمون تجسس لحساب حكومة الجزائر الفرنسية وتقصي للحقائق وتصحيح لمفاهيم إسلامية مغلوطة لدى الأوربيين وخاصةً الفرنسيين ، نجده عندما شاهد الكعبة المشرفة قال عنها : هي بيت الله وليست قبر الرسول ﷺ الذي يقع في المدينة المنورة كما هو شائع[١] . بل ويصحح نظرة الأوربيين حول عدم مقدرة المسيحي ابتلاع أي جرعة من ماء زمزم لأن حنجرته ستسد ويختنق به بدل أن يشربه ، لأنه شرب منه بلذة[٢] . بل ويصحح للأوربيين الذين حذروه من شرب الماء بمكة المكرمة إذ يخلطون بين ماء زمزم وماء عين زبيدة إذ قالوا له: " كيف ستفعل لتشرب من هذا الماء الذي يتعكر بكثرة التوضؤ ورفس الرواحل ، إلخ وهو نوع من الوحل الأسود المعفن " ، ويقول : إنه لم يكن مرتاحاً إلى ما سيلقاه ولكنه وقف على الحقيقة بنفسه . فالرحالة يخلطون بين بئر زمزم وعين زبيدة فينقل الخبر بالتكرار والتقليد وينتشر الخطأ حتى يصبح مصدراً وموضع ثقة[٣] . ويصف مجرى عين زبيدة بأنه مبني في شعب ضيق على حافة الطريق وليست في سهل منبسط كما مثلها أحد الرسامين الخياليين في أحد الصحف الأوربية المعروفة . فهي مبنية بالخرسانة ومعزولة تماماً وتمر بالجبال بارتفاع يقدر بعدة أمتار[٤] . مما يعني نظافة الماء وليس كما هو شائع في أوربا . ولأن من ضمن مهمة كورتلمون

١- المصدر السابق ، ص٧٢ .

٢- المصدر السابق ، ص٧٤ – ١٠١ .

٣- المصدر السابق ، ص١٠١ .

٤- المصدر السابق ، ص١٥٢ ، ١٠٧ .

التقصي الشديد لكل ما يتصل بالحج وبخاصة فيما يخص الصحة والبيئة من تلوث للماء وانتشار للأمراض وأسباب ذلك ، لذا ذهب لمنى للتأكد مما قيل أن أكواماً عظيمة من العظام والقاذورات ملقاة بها . وقد رد على هذا بأنه لم ير شيئاً من هذا .

أما ما وصل إلى أوربا عن الأضاحي فقد قام كورتلمون بتصحيحه قولهم أن الحجاج يفترسون لحم الهدي بنهم وإن كانت فاسدة ، بل وصل الأمر بهم إلى القول أن الجائعين ينبشون الحفر التي دفنت فيها الأضاحي بعد أيامٍ كثيرةٍ من دفنها ، وقال : إنه قول يدعو إلى السخرية وراء ترويجه الإنجليز جيرانهم المتآمرين والطامعين لأنهم يريدون أن تترسخ مثل هذه المعتقدات عند الفرنسيين لينشغلوا بها في مراقبة الأمور الصحية عن الالتفات على المصالح الاقتصادية[١]. فهو يذكر أن مكة المكرمة تعقد صفقاتٍ تجارية بين جميع دول العالم الإسلامي تقدر بمئات الملايين من الفرنكات فقد رأى بضائع إنجليزية وهولندية وبعض الماركات الألمانية والإيطالية وبشكلٍ نادر بعض الماركات الفرنسية وخاصةً السكر المكرر في مصفاة مارسيليا . وهو يرى أن التجارة الإنجليزية هي المستفيدة ويذكر أنه ليس من اختصاصه معرفة هل بإمكان التجار الفرنسيين المنافسة التجارية ، خاصةً أنه لم ير إلا سفينةً وحيدةً في ميناء جدة[٢] .

١- كورتلمون : رحلتي إلى مكة ، ص ١٥٢ ، ١٠٧ .

٢- المصدر السابق ، ص٧٧ - ٧٨ ، ص ١٠٨ – ١٠٩ .

وقد راج لديهم معتقد أن مباني منى تتصف بالقذارة والفقر فنفى ذلك ووصفها بالجمال الذي يعز نظيره في الحجاز[١] .

ومما يلفت النظر في رحلة كورتلمون ما ذكره عن المطبعة التي شاهدها بمكة المكرمة فقال عنها : " كانت الآلات فيها متوقفةً عن العمل، كما هي عادتها خلال عدة أشهر من السنة ومع ذلك غالبني إحساس بأنني أقف أمام إحدى مصادرٍ قوة المستقبل ، فمن يدري ما الذي ستطبعه هذه المطابع ، حينما ستندلع الحرب المقدسة إن هي اندلعت يوماً ؟ فقد تنطلق منها مطالبٌ اجتماعية تنشر في أركان الدنيا لتطالب بإلزام المغتصبين في الغرب بعتق الإسلام وتحريره .... آمل أن يتم ذلك بهدوء ، إذ لو حدثت هذه الصحوة بشكلٍ مفاجئ وعنيف فإنها ستكون وبالاً علينا "[٢]

المحور الرابع : مقومات نجاح الرحالة الأوربيين في الدخول لمكة المكرمة.

لا شك أن هناك مقومات وأسباباً أدت إلى نجاح فئات من الرحالة الأوربيين لدخول مكة المكرمة ، وإذا أمعنا النظر في كل رحلة من الرحلات السابقة لوجدنا أنه تهيأت لكل رحالة منهم أسبابُ وظروفٌ وأشخاصٌ ساعدوهم على إتمام مهمتهم ، وللأسف كانوا مسلمين ، ومنهم من كشف هويتهم ولكن آثر مصلحته الشخصية

١- المصدر السابق ، ص ١٠٤ .

٢- المصدر السابق ، ص٨٧ .

على إفشاء أمره ، ومنهم من كان حماسه الديني دافعاً لمساعدتهم وذلك بغية كسبه لصفوف المسلمين فكانوا عونهم في كلا الحالتين بدون معرفة أكيدة لهدفهم الحقيقي من رحلتهم تلك .

ولا ننسى أيضاً التخطيط الجيد للرحلة سواء من حيث التخفي بالزي والاسم الإسلامي وإدعاء الفقر وتعلم اللغة العربية ودراسة الدين الإسلامي وإتقان الشعائر الإسلامية واستخدام الرشوة إذا لزم الأمر ، وعلى رأس ذلك كله إيجاد الممولين مادياً لرحلاتهم .

ففارتيما أعد كل ما يلزم من عدة لإنجاح رحلته ، فمن ذلك تكاليف الرحلة التي تكفل بها ملك البرتغال . ومن ثم جاءت الخطوة التالية وهي ضرورة معرفة اللغة العربية فاختار مدينة دمشق مقراً لتعلمها فرحل إليها ومكث بها عدة أشهر ، وكان وراء هذا الاختيار أسباب منها وجود العرب والمماليك والمسيحيين اليونانيين(١) ، وبذلك لن يكون موضع شك أو تمحيص من المحيطين به خاصة بعد إدعائه الإسلام . وعقده لصداقة عميقة مع أحد مماليك قادة قافلة الحج الشامي ، حصل على إثرها على جواد منه وضمه إلى جملة المماليك المصاحبين للقافلة . وقد استعمل الرشوة تدعيماً لنجاح مقصده(٢) .

وعندما وصل إلى مكة المكرمة تعرف على شخصٍ فارسي يدعى خوجة ذا النور وهذا قدم لفارتيما خدماتٍ هائلة ، وتغطيةً جيدة

١- المصري : رحلات فارتيما ، ص٢٦ .

٢- المصدر السابق ، ص٣٥ .

جعلته يتغلغل في المجتمعات الإسلامية ، وفي كل مجتمعٍ منها يقدمه باسمٍ يساعده على إتمام مهمته بدون أن يعلم الخوجة بحقيقة فارتيما ، فقدمه مرة على أنه مملوك حاج ، ومرةً على أنه الحاج يونس المصري ، وأخرى على أنه الحاج يونس العجمي ، بل وتعدى ذلك بأن قدمه على أنه رجل صوفي أو درويش وحث الناس على تقبيل يديه وركبته التماساً للبركة . وبفضل مساعدته تجول فارتيما بحريةٍ تامة في الموانئ والمعسكرات الإسلامية ورصد الاستعدادات العسكرية بها وقدم كل ذلك في تقرير لملك البرتغال[١] .

وبعد أن أتم مهمته بمكة المكرمة صار لزاماً عليه أن يواصل رحلته إلى جدة للوصول إلى الهند . فكان عليه أن يعمل فكرة لتدبير طريقةٍ للهرب من القافلة قبل خروجها من مكة المكرمة ، وقد ساعدته الظروف في أمر هربه ، إذ بينما هو في السوق شاهده رجلٌ تفرس في وجهه ملياً ، ويظهر أنه كشف شخصيته ، فسأله من أي البلاد هو ؟ فأجابه أنه مسلم فرد عليه الرجل بأنه كذاب فحلف له بأنه مسلم فدعاه إلى منزله وهناك تحدث معه بالإيطالية وأخبره بحقيقة جنسيته وأنه غير مسلم ودلل على صدق كلامه بقوله : أنه ذهب إلى جنوه والبندقية ووصفهما له ، فلما عرف فارتيما بانكشاف أمره حاول المراوغة ، وبكى واعترف أنه إيطالي وأصبح مملوكاً في القاهرة وأنه يريد أن يساعد المسلمين في الهند ضد أعدائهم البرتغاليين لأنه صانع مدافع ماهر ، ويبدو أن محاولته نجحت فقد عامله هذا

١- المصدر السابق ، ص١٠ .

الشخص باحترام لغرض في نفسه ، إذ يبدو أنه كان تاجراً ، فطلب منه التوسط لدى قائد القافلة لإخراج خمسة عشر بعيراً محملة بالبهارات بدون أن يدفع رسوماً عليها ، فوعده بذلك في مقابل مساعدته على الهرب إلى الهند ، فوافق وخبأه في منزله عند زوجته وابنة أخيه ، وأوصاها أن ترسله مع القافلة المتجهة إلى جدة ليسافر منها إلى الهند ، كما زوده بأسماء أشخاص بالهند ليساعده إن احتاج لشيء[1] .

وفعلاً نجحت المقايضة في إخراج جمال البهار من مكة المكرمة بدون دفع رسوم في مقابل تسهيل عملية هروبه . ولنا أن نتصور لو أن هذا التاجر لم يؤثر مصلحته الشخصية وأفشى أمر فارتيما لما استطاع إتمام المهمة التي كلف بها ولكانت نهايته الإعدام بمكة المكرمة جزاء تجرئه على دخولها . فكان لهذا الشخص أكبر الأثر في نجاح مهمته .

ويختلف بتس في أسباب نجاحه لدخول مكة المكرمة ، كونه كان مملوكاً لرجلٍ مسلم تكفل بمصاريف رحلته وحمايته المباشرة ، ولا ننسى أن بتس لم يخطط لهذه الرحلة ولم تخطر على باله مطلقاً .

أما كورتلمون فقد خطط جيداً لإنجاح رحلته والمهمة التي كلف بها ، فمكث ثلاثة سنوات يخطط بدون أن يتقدم خطوةً عملية

١- المصري : رحلات فارتيما ، ص٥٩ – ٦١ .

واحدة نحو هدفه، لولا التقاءه بشخصٍ جزائري مسلم يسمى الحاج أكلي وكان قد ذهب للحج في تلك السنة وفيها منع الفرنسيون حج الجزائريين فقبض عليه لمخالفته الأوامر ، فطلب من كورتلمون التوسط له لإخراجه من السجن وفعلاً نجحت وساطته ولرد الجميل ، عرض عليه مرافقته لمكة المكرمة لإكمال كتابه المدعم بالصور ويكون سفره برفقته ، إضافةٍ إلى تشجيع أصدقاءٍ له مسلمون بالجزائر على الرحلة بعد أن عرفوا ميله للإسلام وأن هدفه من دخول مكة المكرمة المعرفة التي له الحق في امتلاكها[١] .

ولإكمال مخططه اعتنق الإسلام وحصل على جواز سفر باسم إسلامي مستعار هو الحاج عبد الله البشير[٢] . ومن الأمور التي فعلها للتخفي وإقناع من يراه أنه مسلم حقاً أطال لحيته وأظهر الاعتدال في جميع تصرفاته[٣] .

وبدء التحرك ليحصل على الدعم المالي لرحلته فعرض مشروعه على حاكم الجزائر الذي أبدى اهتماماً كبيراً وحذره في نفس الوقت من المخاطر التي قد تفاجئه ، وفي نفس الوقت تعهد الحاج أكلي شخصياً أمام حاكم الجزائر بأنه سيعيده سالماً إلى الجزائر ، وعلى إثر ذلك تقدم بطلب بعثةٍ علمية إلى وزارة التربية العامة ، التي رفضت طلبه بعد استشارة وزارة الخارجية ، لعدم قدرتها على تحمل

١- كورتلمون : رحلتي إلى مكة ، ص ٣٦ – ٣٩ .

٢- المصدر السابق ص٩ ، ٢١ ، ٤١ ، ٥٣

٣- المصدر السابق ، ص١٥ .

المسئولية . فلجأ إلى دعم بعض أصدقائه المادي ليتمكن من القيام برحلته[١] .

واتجه كورتلمون للدراسة وإتقان قواعد المذهب المالكي حتى لا يثير الشكوك حوله ، وأخذ يمارس نمط عيش المسلمين ويتناول الأكلات العربية ، وإلى جانب ذلك بدء التعود على التظاهر بالفقر وممارسة أسلوب العيش الخشن والعوز[٢] . وكان يقتنص أي فرصة لتعلم الشعائر الدينية[٣] .

وبمجرد وصوله لمكة المكرمة كون العديد من الصداقات التي قدمت له المساعدة لإتمام مهمته ، ومنها صداقته لرجل من أهل المغرب يسمى عبد الواحد يعمل في دباغة الجلود ، وهذا قام بمرافقته إلى منى التي كان يحرص كل الحرص على رؤيتها استكمالاً للمهمة التي ندب لها وهي التعرف على كل ما يخص الحج كما سبق أن أوضحنا قبل ذلك ،وأيضاً رافقه أثناء تجواله داخل مكة المكرمة ، كما رافقه للصعود لجبل أبي قبيس[٤]. وعندما شاهده يلتقط الصور من هناك شك فيه لكنه لم يهتم كثيراً طالما أنه لا يصور وجوه ألأشخاص وحذره من أن يراه أحد فيتهمونه بالتجسس السياسي وهي تهمة يعاقب عليها بالقتل وقال له : "إن كثيراً ما يكتشف متسللون في

١- المصدر السابق ، ص ٤٠ .

٢- المصدر السابق ، ص٤٢ ، ٤٩ ، ٥٤ ، ١٢٧ .

٣- المصدر السابق ، ص٦٥ – ٦٦ .

٤- كور تلمون : رحلتي إلى مكة ، ص٧٧ – ٧٨ .

موسم الحج وتكون نهايتهم القتل"[١].

كما تعرف على رجل آخر جزائري يعمل حمالاً بمكة المكرمة يحمل هيئة الدراويش وقد ساعده كثيراً في تعريفه بأداء الشعائر الدينية ، وأصبح يمده بخبرته وبفضله أصبح يتقن اللهجة الجزائرية (٢) وأ صبح يتجول في أنحاء مكة المكرمة برفقة عبد الواحد المغربي والدرويش الجزائري ومطوفه أحمد بوشناق بحرية مطلقة (٣). وبعد إتمام مهمته في مكة المكرمة توجه إلى جدة للعودة إلى الجزائر بحراً ، وهناك عقد العديد من الصداقات سهلت أمر سفره بدون أي إثارة للشكوك أو المشاكل فقد كان لهم دور أيضاً في نجاح مهمته[٤] .

المحور الخامس :- نتائج الرحلات الأوربية إلى مكة المكرمة .

عاد الرحالة الأوربيون إلى بلدانهم مزودين بكم هائل من المعلومات التي كانت خافية عليهم ، فمما لا شك فيه أنهم أدوا مهمتهم بنجاح وأفادوا حكوماتهم التي أوفدتهم للتعرف على الوضع السياسي والاقتصادي والاجتماعي ، بل وحتى النفسي لاختيار أفضل الوسائل التي تساعدهم في كيفية التعامل مع المسلمين للخروج بطريقة

١- المصدر السابق ، ص٧٩ .

٢- المصدر السابق ، ص٨١ .

٣- المصدر السابق ، ص ٨١ .

٤- المصدر السابق ، ص١٢٥ .

مثلى للسيطرة على المنطقة . فهؤلاء الرحالة ملؤوا رحلاتهم بهذه النوعية من المعارف التي خدمت أهدافهم في إشاراتٍ خفية أحياناً وواضحةٍ أحياناً أخرى ، فمن ذلك ما ذكره فارتيما عن الوضع العمراني والسياسي بمكة المكرمة إذ وصفها بالمدينة الرائعة الجمال الحسنة البناء ، فمنازلها تشبه منازل إيطاليا وأنها غالية الثمن . وفي إشارةٍ لتحصيناتها يقول : إنه لا يوجد حولها سور ، إذ تحيط بها الجبال من كل ناحية وهي بذلك تعتبر سوراً لها . وأضاف أن الدخول إليها يتم عن طريقتين من الجهة الشمالية وهو طريق الحجون الذي نحتوه وسووه بأيديهم والطريق الثاني من الجهة الجنوبية وهو بين جبلين ركب عليه بوابة[١] .

ومما يكمل هذه الناحية قوله : أن حاكم مكة المكرمة يسمى سلطان وهو من سلالة محمد ﷺ وله إخوة ثلاث ،وأن هذا الشريف في حالة حرب دائمة مع إخوته[٢] .

أما عن العلاقات الخارجية ، فيؤكد أن سلطانها يتبع سلطان مصر وقد سماه السلطان الأكبر . كما يرتبط ملك أثيوبيا بشريف مكة ويدين له بالولاء ، ودلل على ذلك بالهدايا التي ترسل باستمرار للشريف تعبيراً عن ولائه ، وذكر أنه شاهد أحد هذه الهدايا التي كانت عبارة عن حيوانين لوحيد القرن محوز عليهما في أحد أركان المسجد الحرام[٣] .

١- المصري : رحلات فارتيما ، ص٥١ .

٢- المصدر السابق والصفحة .

٣- المصدر السابق ، ص٥٨ .

ورصد طريقة حصول أهل مكة المكرمة على الماء فقال : إنهم يجمعون ماء المطر في مستودعاتٍ محكمة البناء ، لهذا يعانون من نقص كبير منه فهو يباع بمبالغ كبيرة[١] . فمكة أرض جرداء لا عشب ولا نبات بها ، لذا فهي تعتمد على طريقين لتأمين حاجاتها الغذائية الأول : من مصر عن طريق البحر الأحمر عبر ميناء جدة الذي حدد بعده عن مكة بحوالي أربعين ميلاً . ونبه على خطورة الإبحار في البحر الأحمر لكثرة الجزر والصخور المرجانية به . وأن لون مياهه ليس كاسمه ، بل كلون أي بحر آخر[٢] .

أما الطريق الثاني والذي تحصل منه على كميات غذائية كبيرة فمن اليمن ، وهناك كميات أخرى تأتيها من أثيوبيا[٣] .

ونلمس من تحديده لأنواع البضائع التي ترد لمكة المكرمة اهتمامه بالناحية الإقتصادية فمن ذلك قوله : ما يرد إليها وبكميات كبيرة من أثيوبيا والهند والبنغال وفارس مثل الجواهر وكل أنواع البهارات والأقمشة القطنية والحريرية والشمع والمواد العطرية . فمكة يتم بها تجارة مرور كبيرة . وليدلل على غنى مكة قال : إن هناك باعةً متخصصين لا يبيعون إلا الجواهر داخل المسجد الحرام الذي غطيت جدرانه كلها بالذهب[٤] .

١- المصدر السابق ، ص٥٢ .

٢- المصدر السابق والصفحة ، ص٦٢ ، إن البحر الأحمر كان مغلقاً في وجه الملاحة الأوربية وبالتالي لا يعلمون عنه شيئاً فما ذكره فارتيما يعتبر إضافةً جديدة لمعارفهم البحرية .

٣- المصدر السابق ، ص ٥٢ .

٤- المصري : رحلات فارتيما ، ص٥٣ – ٥٤ .

إن مثل هذه الروايات والقصص التي تحكي عن ثراء مكة العريض راجت كثيراً في أوربا وإلى القرن التاسع عشر ، فنجد الرحالة الفرنسي موريس تاميزييه عندما قام برحلته إلى الحجاز عام ١٢٤٩هـ/١٨٣٣م تركز جزء من مهمته في الحصول على معلومات قاطعة وأكيدة عن هذا الثراء[١].

ومن جملة الأمور الاقتصادية والرواج التجاري بها والتي بالغ كثيراً فيها قوله : إن أعداد التجار والباعة المتخصصين في بيع المواد العطرية أربعة أو خمسة آلاف شخص ما بين رجلٍ و امرأة [٢]، وأشار أيضاً إلى وجود العديد من الحوانيت التي تبيع الذرة الممتازة والأرز وسائر الخضروات [٣].

ولم يكتف فارتيما بما شاهده ، بل حاول التقاط ما يقال عن تنوع البضائع عن طريق استدراج أحد التجار بمكة كالمستفسر وقد فرح كثيراً عندما أخبره أن ملك البرتغال يمنع وصول الكثير من البضائع إلى مكة ، فقد أحس بنجاح سياسة مليكه بعد اكتشاف طريق رأس الرجاء الصالح في إضعاف الاقتصاد بالمنطقة[٤].

١- تاميزييه ، موريس : رحلة في بلاد العرب – الحجاز – ، ترجمة وتعليق محمد بن عبد الله آل زلفة ، دار بلاد العرب ، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م ، د.م ، ص١٩٠ .

٢- المصري : رحلات فارتيما ، ص٥٤ .

٣- المصدر السابق ، ص٥٨ .

٤- المصدر السابق ، ص٥٩ .

وعن الناحية الاجتماعية والتنوع السكاني بمكة قال : إن بمكة تجمعاً بشرياً هائلاً لم ير مثله في غيرها ، وخاصة في موسم الحج فهؤلاء ينتمون إلى جنسيات متعددة من أثيوبيا والهند وفارس وسوريا ، إضافةً إلى وجود العديد من المماليك الذين تعود أصولهم إلى المسيحية وقد تحولوا إلى الإسلام ومنهم من يقبل الرشوة[١].

ويشير إلى أن بعض التجار المكيين يجيدون التحدث باللغات الأوربية[٢]. مما يدل على مجال تجارتهم الواسع .

وعندما ننتقل إلى ما سطره بتس في رحلته نراه يركز على النشاط الاجتماعي والاقتصادي في مكة المكرمة وجانباً من عمرانها وموقعها بحكم بقائه عدة أشهر بها ، فمما ذكره أن مكة المكرمة بلدة صغيرة فقيرة لا تملك تقديم الدواب ولا المأوى ولا الإعاشة للقادمين عليها . ومبانيها عادية جداً وغير مهيأةٍ لاستقبال الوافدين . فما بال الآلاف المؤلفة من الحجاج الذين يصلون إليها كل عام[٣]. وهنا يتصدر بتس لتبديد حيرة من يسمع أو يقرأ أو يعرف عن كيفية استيعابها لأعداد الحجاج الغفيرة . خاصةً بعد ما قاله عن فقرها ، ويستطرد شارحاً أن أهل مكة يخلون مساكنهم للحجاج فموسم الحج بالنسبة لهم سوق رائجة . يؤجرون فيها غرف منازلهم لفترةٍ لا تتعدى

١- المصري : رحلات فارتيما ، ص٣٥ ، ٥٣ .

٢- المصدر السابق ، ص٥٩ .

٣- بتس : رحلة الحاج يوسف ، ص٤٤ ، ٤٧ . ونلاحظ الفرق بين ما ذكره فارتيما قبل ذلك وبين ما ذكره بتس .

ستة أو سبعة عشر يوماً بمبلغٍ يزيد ثلاث مرات عن إيجارها السنوي . وإذا لم تستوعب المنازل كل أعداد الحجاج ينصب الباقون خيامهم حول مكة ويقيمون بها إلى أن يرحلوا . أما ما يحتاجونه من مؤن فيحضرونها من أوطانهم ، ومن هذه المؤن الزبدة ، الزيت ، الأرز ، البقسماط ، بل وحتى أعلاف الجمال لأنها نادرة بمكة وكذلك في الطريق إليها إلا في بعض المراعي التي يمرون عليها أثناء قدومهم . بينما اللحوم فيحصلون عليها من مكة فهي تجلب إليها لتباع هناك[١].

ولاحظ بتس وفرة الماء بمكة ، وقال أن العشب بها نادر إلا في مواضع قليلة لم يحددها ، كما عاين وفرة الفواكه والخضروات مثل العنب والشمام والبطيخ والخيار والقرع ، وقال : إنها تجلب من مكان يبعد عن مكة يومين[٢].

وينتقل بتس لوصف موقع مكة فيؤكد أنها تقع في وادٍ غير ذي زرع، ويقول : أن الأقرب للدقة أنها تقع وسط تلال صغيرة متقاربة عبارة عن صخورٍ حجرية تميل إلى السواد وتبدو من بعيد كأنها أكوام قش ويبلغ محيط هذه التلال نصف ميل . ورغم أن هذه التلال قريبة من بعضها إلا أن الانتقال بينها سهل ، لذا فمكة لا تحتاج لبوابات وأسوار[٣].

١- بتس : رحلة الحاج يوسف ، ص٢٣ ، ٤٩ .

٢- المصدر السابق ، ص٤٣ . ونلحظ الفرق في توفر الماء وقت رحلته عن وقت رحلة فارتيما أنظر ص ٢١ .

٣- بتس : رحلة الحاج يوسف ، ص٤٤ ، ٤٧ . ونلحظ وصفه لجبال مكة بأنها تلال وهذا ما لم يقل به أحد من المؤرخين أو الجغرافيين أو حتى الرحالة .

أما أهل مكة فقال عنهم : بائسون نحيلون جداً يعتريهم الهزال داكنوا البشرة ، يعملون بكافة الأعمال وخاصة الفقراء منهم ، فمن ذلك بيع ماء المطر النازل من ميزاب الكعبة المشرفة يجمعونه في أواني لحين قدوم الحجاج لبيعه عليهم[١].

وكذلك يعملون بالتجارة فقد حضر بتس انعقاد السوق بمكة بعد انقضاء الحج فقال : إن الحجاج يبقون بها عقب انقضاء الحج عشرة أو اثني عشر يوماً لإقامة سوق كبير يباع به كل أنواع البضائع المجلوبة من الهند واليمن والصين كالمسك والأحجار الكريمة المخصصة لصنع الخواتم والأساور ، ويختصر قوله بجملة " وغيرها من الأشياء الغريبة"[٢]. ولفت نظره وجود عدد من المغاربة متخصصين في صنع نماذج مصغرة للمسجد الحرام يتكسبون من بيعها للحجاج[٣].

سجل بتس بعضاً من عادات أهل مكة الاجتماعية والتي بدأها بقوله: إن الحرارة بها شديدة مما حدا بالناس السير في الطرقات من جانبٍ لآخر بحثاً عن الظل . وأن السكان بها وخاصةً الرجال ينامون على أسطح المنازل تلمساً لنسمات الهواء ، أو أمام دورهم بعد وضع فرشهم فوق حصر رقيقة ، وبعضهم يضع فراشه فوق مقاعد خشبية مستطيلة مشدودة بالحبال شبهها بالموجودة بإنجلترا باختلاف أن الأخيرة يوضع فوقها براميل ، كما أشار إلى أن السكان تعودوا رش

١- المصدر السابق ، ص٤٧ ، ٥١ – ٥٢ .

٢- المصدر السابق ، ص٦٢ .

٣- المصدر السابق ، ص٦٤ .

الطرقات بالماء قبل وضع فرشهم للنوم[١].

كان لعادات الدراويش الموجودين بمكة المكرمة نصيب من الذكر في رحلة بتس فقال عنهم : إنهم أناس يعيشون حياة الزهد ويجوبون المنطقة من أقصاها لأدناها ، وشبههم بالرهبان الكاثوليك في هيئتهم ولباسهم، يتسولون ويعيشون على صدقات الآخرين . أما عن هيئتهم فذكر أنهم يلبسون عباءات صوفية بيضاء وغطاء رأس طويل مرتفع من صوف أبيض ويضعون على ظهورهم فروة خروف أو جلد عنز ليتخذوها فراشاً للنوم وأكمامهم عريضة طويلة . وتطرق إلى عادتهم في القراءة فقال : عندما يقرؤون فإنهم عادة يجلسون متربعين فوق الأرض ويضعون مسابح حول أعناقهم أو حول أذرعتهم أو يحملونها في جيوبهم. أما عاداتهم في التكسب . العمل على إحراق البخور أمام الجالسين في المسجد الحرام والمساجد الأخرى ، ويكثر فعلهم هذا في أيام الجمع وهم يفعلون ذلك في هدوء وسكينة[٢].

كما أشار إلى عادة التفريق بين النساء والرجال في الطواف[٣]. ولاحظ توقيرهم الشديد لحمام الحرم . كما شاهد طريقة غسلهم للكعبة المشرفة وما يعمل بعد ذلك بالمقشات المستخدمة في الغسيل ، التي تقسم إلى قطع صغيرة وإهدائها للحجاج كذكرى . وكذلك توقيرهم واحترامهم لحامل كسوة الكعبة المشرفة ، وعلل ذلك كله

١- المصدر السابق ، ص٤٩ .

٢- بتس : رحلة الحاج يوسف ، ص ٥٠ ، ٦٤ – ٦٥ .

٣- المصدر السابق ، ص٥٢ .

بسبب توقيرهم وحبهم الشديد للكعبة المشرفة. وقال : إن الكسوة القديمة تقطع قطعاً صغيرة وتباع على الحجاج وإن ما يجمع من ثمنها يوازي تكلفتها وهي جديدة[١] .

أما عادة التعليم بمكة المكرمة ، فقد شاهد بتس طريقة التدريس بالمسجد الحرام ، ورأى المقاعد المرتفعة التي توضع به وتسمى دكاك وتعرف لدى أهل الحجاز باسم المركاز يجلس عليها المعلمون سواءً كانوا من أهل مكة أو القادمين عليها ، ويلتف الطلبة حولهم على هيئة حلقات[٢] .

وصحح بتس المقولة التي شاعت في أوربا من أن القرآن الكريم غير مسموح للعامة بقراءته وأن قراءته قاصرة على العلماء والشيوخ فقط ، فقد رأى هذا الكلام مكتوباً في مقدمة ترجمةٍ بالإنجليزية للقرآن الكريم . ونفى ذلك وأكد على أن قراءته متاحةٌ للجميع ، بل وينظر لقارئ القرآن الكريم بتوقير شديد[٣] .

أما رحلة كورتلمون فهي بلا شك رحلة تجسسية . ومما يؤكد هذا أقوال كورتلمون نفسه التي أوردها في رحلته فمن ذلك " حاولت أن أكون مفيداً لوطني ... ومن المؤكد أن المهمة المتواضعة التي كلفت بها لا يمكن أن توازن بتلك التي كلف بها سابقي ... فأنا لا

١- المصدر السابق ، ص٥٤ .

٢- المصدر السابق ، ص٦٤ .

٣- بتس : رحلة الحاج يوسف ، ص٦٦ فالأوربيون يطبقون ما يعتقدونه في معتقداتهم الدينية على الإسلام بدون تأكد من حقيقة الأمر ؛ الأمر إلى يؤدي إلى نشر أفكار خاطئة عن الإسلام ومعتقداته .

أرى شيئاً أكثر تشريفاً للرجل الفرنسي من أن تكلفه حكومته للقيام بمهمة خارجية " . واختتم قوله هذا بأنه مجبر على التحفظ على موضوع مهمته لأنه من غير اللائق البوح بها لأحد[١] .

وفي الفترة التي مكثها بمكة المكرمة قال :" علي ألا أبدو شخصاً كثير الاهتمام بكل ما يجري في المدينة"[٢] .

وفي موضع وصفه لأهل مكة المكرمة يقول : " لا يقبلون أي نوع من العبودية ، وبلدهم لا يزال إلى اليوم أرض الحرية الحقيقية ، ولا تدفع فيه أي نوع من الضرائب ولا يخضع لأي قيود . وهؤلاء هم قاتلوا تشارلز هوبر Charles Huber[٣] ، وهم الحراس الغيورون على أرضهم المصونة . وهم الذين يقومون بالدفاع عن موروثاتهم حيث تختبئ أسرار أصول اللغة العربية . قد يستمرون في صدنا فترةً طويلة ... ويجب التفاوض معهم عندما نرغب في إلقاء الضوء على سر هذه الجزيرة العربية التي ستظل فيها الحضارات القديمة التي كانت أكثر إشعاعاً ، وسراً بالنسبة إلينا ... "[٤] .

١- كورتلمون : رحلتي إلى مكة ، ص٤١ .

٢- المصدر السابق ، ص٩٥ .

٣- تشارلز هوبر ولد عام ١٢٩٠هـ/ ١٨٧٣م في مقاطعة الألزاس الفرنسية ، أحد الرحالة المغامرين الذين دفعوا حياتهم ثمناً لطموحاتهم. تعلم العربية في سوريا ، كلف من وزارة التعليم الفرنسي باكتشاف نجد اكتشف حجر تيماء عام ١٨٨٠ هـ / ١٢٩٨ هـ / . قتل وهو عائد إلى جدة عام ١٣٠٢ هـ / ١٨٨٤م . انظر البادي ، عوض : الرحالة الأوروبيون في شمال الجزيرة العربية منطقة الجوف ووادي سرحان . ١٢٦٢ هـ - ١٣٤١ هـ / ١٨٤٥م – ١٩٢٢م . دار بلاد العرب ، ١٤١٨ م ، ص١٤٣ .

٤- كورتلمون : رحلتي إلى مكة ، ص٩٨ .

ويبدوا أنه قد كلف أيضاً بجمع ما يستطيع من نقوش أثرية لأنه تأسف كثيراً على عدم تمكنه من الذهاب إلى المدينة المنورة ، لأن هناك من أخبره أن بها جانباً كاملاً من حصن بني سوره بالأحجار ملآ بالنقوش القديمة . فهذه النقوش لو استطاع الحصول عليها لأتاحت لهم التوصل إلى نتائج أخرى[١] .

إضافةً إلى أن رحلة كورتلمون بها الكثير من النقاط التي تتبعها وسجلها ، ولا شك أنها أعانت الفرنسيين كثيراً في تحليل نفسيات المسلمين واتباع أنجح الطرق في التعامل معهم والسيطرة عليهم بعد ذلك. بل والاعتراف بهدف الفرنسيين من وجودهم في المناطق العربية الإسلامية وهو الذي نلمسه في ثنايا رحلته .

يتفق كورتلمون مع فارتيما وبتس في وصف موقع مكة المكرمة بأنها في واد غير ذي زرع . ولكنه أخطأ في قوله : أنها تقع في قلب الجزيرة العربية[٢].

انفرد كورتلمون بالتركيز على نفسيات المسلمين وتحليلها وطريقة معيشتهم وتعاملهم فهو يقول : "إنهم لا يشبهوننا في شيء فمدنهم حزينة ، ويقدرون الكبير ، ويحتقرون المال قبل أن تفسدهم حضارتنا ، فمثلاً ، تحت خيمة البدو الرحل ، حيث لا يزال اللباس العتيق مستخدماً ، تتشابه جميع الأجيال المتلاحقة ، وأشكالها ثابتة لا تتغير ... لقد ظلوا يتوارثون تقاليدهم وطقوسهم ولباسهم أيضاً ،

١- كورتلمون : رحلتي إلى مكة ، ص ١٣٤ .

٢- المصدر السابق : ص٣٣ .

كابراً عن كابر وعلى مر القرون ، ولا شيء تغير فيهم منذ بداية التاريخ ... هؤلاء القوم الذين يرتدون ثوباً خفيفاً ، متعدد الألوان ، بمشيتهم الهادئة ، وقسماتهم الدقيقة والمنظمة والأصيلة لا يملكون نحونا سوى الاحتقار ، نحن أولائك البرابرة الذين يرتدون اللون الأسود ، وقد جئنا إليهم لإرباكهم أو سرقتهم أو تحطيمهم..." ويقول أيضاً عندما التقى بابن شريف مكة :" إن كل ما يرغب فيه هؤلاء الأطفال الكبار الذين نطلق عليهم المشارقة في الحصول عليه من علومنا وهو إرضاء نزواتهم الغريبة ، لكن استمرار هذا الوضع سيؤدي إلى كارثة كبيرة ، وكم سجل التاريخ من مثل هذه العواقب الوخيمة للتقليد المتسرع لعلومنا ومعارفنا ... يعد العلم المعاصر العدو الحقيقي لسلالتهم العريقة ... هذه العلوم التي أصبحوا هم أنفسهم يستوردونها شيئاً فشيئاً إلى بلدانهم دون الطعن في جدواها"[١].

إن من ضمن المهمة التي كلف بها كورتلمون ، المعرفة الحقيقية وبشكلٍ موضوعي وصحيح عن الحج ، فهذا الموضوع يشكل اهتماماً كبيراً للحكومة الفرنسية في الجزائر ، علاوةً على قضايا النظافة الصحية في الحج والأمور التجارية هناك[٢].

ومن ضمن ما كلف به ، مهمة خاصة لدى شريف مكة المكرمة والسلطات الدينية ، ولكن على مسؤوليته الخاصة والكاملة[٣].

١- كورتلمون : رحلتي إلى مكة ، ص٣٥ ، ١٤٤ .

٢- المصدر السابق ، ص ٤٠ .

٣- المصدر السابق ، ص٤١ .

وكان مهتماً بدراسة الشخصيات التي يقابلها من خلال التفرس بوجوههم ، فهو يعتمد على ذلك اعتماداً كبيراً ، إضافة إلى التقاطه أي بوادر خلاف أو عداء بين المسلمين فيسارع بتسجيله في رحلته ، مثل شعور العداء بين الأتراك والعرب ، حتى لو كانت على سبيل المشاكسات العادية فيظهرها على أنها عداوات مستحكمة . وكان عليه أيضاً تسجيل الأحاديث التي تدور بين العامة وتخص الناحية السياسية ، فمن ذلك إشارته للانتفاضة في اليمن ضد الأتراك، وتطور التأثير الإنجليزي في السودان[١].

ورصد كورتلمون أحاديث الناس العادية وخاصة في شجبها الهيمنة التركية وإداراتها ويقول : إن هذه المواضع مثيرة وتستحق الدراسة ، فتعليقاتهم التي يفسرون بها التاريخ المعاصر تناقض تماماً الطريقة التي يراها الفرنسيون[٢].

وعندما يصل إلى ميناء جدة يسجل خطورة الرسو فيه ، ويوضح طريقة دخول السفن إليه . إذ تقف في عرض البحر ويتقدم مرشد عربي يتقن اللغة الإنجليزية ، يصعد عليها ويقودها إلى أن يدخلها الميناء . ويصف هؤلاء الربابنة العرب بالكفاءة العالية ولكنه يلمزهم ويعزوا لهم سبب غرق الكثير من السفن الإنجليزية ، إذ يتعمدون قيادتها نحو الشعاب حتى تصدم بها وتغرق ، ومن ثم يعملون على انتشال بقاياها لقاء عائد مادي ، كما لاحظ أيضاً كرههم

١- المصدر السابق ، ص٤٩ – ٥٠ ، ٥٥ – ٥٦ .

٢- المصدر السابق ، ص٥٧ .

للإنجليز وهذا شيء أسعده[١].

وأشار إلى وجود أناس بجدة يتكلمون عدة لغات بطلاقة شديدة مثل الفرنسية والإيطالية واليونانية والإنجليزية ، بالإضافة إلى العربية وعدد من لهجاتها [٢].

ويلفت النظر إلى أن العرب إذا لم تشارك الغريب الطعام فمعناه أنه مشبوه مشكوك في أمره ، أما إذا تناولوا معه الطعام فيرتبطون معه بعلاقة مقدسة[٣].

وإكمالاً لسلوك العرب مع الغرباء وخاصة المسيحيين الحديثي عهد بالإسلام ، يقول : يوضعون تحت الرقابة الدائمة ، حتى إنه كان خائفاً في كل لحظة أثناء وجوده من انكشاف أمره وتصوره للمصير الذي سيلاقيه . وقال : إن العرب تنظر إلى الأوربيين على أساس أن جميعهم أطباء[٤].

وعندما نتصفح ما كتبه كورتلمون عن مكة المكرمة نجده يصفها وصفاً دقيقاً ، خاصة الجانب الاجتماعي والاقتصادي ، من ذلك وصفه لطريقة عيشهم ولباسهم وأسواقهم وما تحتويه من سلع وطريقة البيع ، فأسواقهم متعددة لكل سلعة سوق مختص بها ، له رئيس يتولى أمره ، كما أشار إلى وجود بعض التاجرات البائعات

١- كورتلمون : رحلتي إلى مكة ، ص٥٨ – ٥٩ .

٢- المصدر السابق ، ص ٦٤ .

٣- المصدر السابق ، ص ٦٤ – ٦٥ .

٤- المصدر السابق ، ص ٦٤ – ٦٩ ، ٧٤ ، ٨٨ .

اللاتي يتولين أمر متاجرهن[١].

ويقدر عدد سكان مكة المكرمة بمائة ألف نسمة أغلبهم من الهنود. ولكثرة الوافدين على مكة المكرمة وجدت مراكز لصرف العملات الأجنبية يديرونها بكل اقتدار[٢].

وفي فترة رحلة بتس ذكر أن هناك مغاربة متخصصين في صنع مجسمات للحرم المكي يتم بيعها على الحجاج[٣]. أما في زمن رحلة كورتلمون فقد انتقلت فيما يبدو هذه الحرفة إلى الهنود الذين توسعوا في عمل المجسمات ليس فقط للمسجد الحرام وإنما لمكة المكرمة والكعبة المشرفة ومختلف مراحل الحج[٤].

يزعم كورتلمون التقاءه بمفتي المالكية الذي قال له : هنئ نفسك على مناخ التسامح الكبير الموجود الآن بمكة ، إذ قبل ثمانية سنوات كان لا يسمح لأي أجنبي بالبقاء بعد الحج أبداً[٥].

ولأن كورتلمون يعلم أنه جاسوس ، تناثرت في رحلته كلمات الخوف من المصير الذي ينتظره إن انكشف أمره ، كما كان يتوجس في كل لحظة اتهامه بالجاسوسية ، ولكنه وطد نفسه على

١- المصدر السابق ، ص٧٧ ، ٨٠ – ٨١ ، ٨٥ .

٢- المصدر السابق ، ص٨٠ ، ٨٦ .

٣- انظر ما سبق في ص٢٤ .

٤- كورتلمون : رحلتي إلى مكة ، ص٨٨ – ٨٩ .

٥- المصدر السابق ، ص٩٠ ، يراجع مقدمة الرحلة ص٢٩.

قول أخذ يردده لكل من يسأله عن سبب قدومه فهو يقول : " لو كانت نيتي سيئة كان بإمكاني أن أستغل وقت الحج للتستر وسط الجموع فأضيع بين الأجانب من كل جنس ومن جميع البلدان "[١]

ومما لاحظه بمكة المكرمة ظهور روح التضامن الكبيرة وأن أهلها لا يخضعون لأي نوع من أنواع الضرائب أو المساهمات وأن النظافة بها طواعية يقوم بها جميع السكان . كما لاحظ المعاملة الحسنة التي يلقاها العبيد ، إذ يعاملون كالأبناء[٢].

وأشار كورتلمون إلى قلة الوقود بمكة وندرته فهم يستخدمون بعر الجمال المجفف والخشب الذي يعد مادة نادرة بها[٣].

***

١- المصدر السابق والصفحة .

٢- المصدر السابق ، ص٩١ .

٣- المصدر السابق ، ص ٩٥ .

الخاتمة:

إن توافد الرحالة الأوربيين على منطقة الحجاز عامة ومكة المكرمة خاصة ، كان نابع من دوافع مختلفة ، منها ما هو متعلق بالرحالة نفسه . أو خاص بالجهة التي بعثتهم . وفي كلا الحالتين قدموا معلومات مفيدة حسب تلك الأهداف ، وخدمت سياسات دولهم في اكتشاف المنطقة المجهولة لهم والتعرف عن قرب على أوضاعها .

وعموم ما جاء في ثنايا الرحلات الأوربية تتفاوت قيمته العلمية من رحالة لآخر ، إلا أن ما سجلوه برغم ما يشوب بعضه من أخطاء ، عائدة لكونهم غير مسلمين بل ويكنون الكره والعداء للإسلام ولكل ما هو إسلامي في رحلات المتعصبين منهم ، وراجع أيضاً إلى ولائهم الشديد لحكوماتهم التي رأوا فيها حكومات مثالية لا يمكن أن ترتكب أخطاء . فطغى ذلك على عدم حياديتهم في مواضع متعددة. ولكن يبقى ما دونوه مادة لا غنى عنها للباحثين في تاريخ المنطقة .

ومما استخلص من الرحلات موضوع الدراسة علاوة على ما سبق نجد أن:-

- التخطيط الجيد والتمويل ، وادعاء الإسلام وتعلم اللغة العربية والتخفي تحت اسم وزي وهيئة إسلامية ، ومساعدة أناس مسلمين لهم ، كان له الأثر البالغ وراء نجاح تلك الرحلات وتحقيق أهدافها .
- عدم الاختلاط والاندماج التام مع المجتمع المسلم في مكة

المكرمة سمة جميع الرحالة خوفاً من افتضاح أمرهم . فهم يعلمون مسبقاً المصير الذي ينتظرهم عند ذلك .

- هدف رحلة فارتيما اقتضته طبيعة ذلك العصر من حيث التجسس على الجانب الاقتصادي لإضعافه والعسكري لأخذ الاحتياطات اللازمة لمواجهته .
- اشتراك فارتيما وبتس في الكره الشديد للإسلام ولكل ما هو إسلامي فكانت معلوماتهم منطلقة من هذا الأساس إلا فيما ندر .
- انفراد كورتلمون في تقصي كل ما يتصل بالحج ، ومحاولة تجميل فرنسا في عيون المسلمين حتى لا تجابه بعد ذلك بالمقاومة عند استعمارها للمناطق التي ترغب السيطرة عليها مستقبلاً ، فتحسين صورتها سيساعدها كثيراً في صراعها مع الإنجليز حول المنطقة . فرحلته أيضاً نابعة من المنطلق السياسي في ذلك الوقت .
- التركيز من جميع الرحالة على الوصف العمراني والجغرافي لمكة المكرمة وما بها من خيرات ومقومات للحياة .
- وجود أخطاء في الأمور المتعلقة بالمعتقدات الإسلامية لكونهم غير مسلمين وغير ملمين بالإسلام .
- وجود عدد من المسلمين بمكة المكرمة وجدة يتقنون التحدث باللغات الأوربية .
- رغبة فرنسا في أن يكون لها علاقة تجارية بالحجاز ، وعلاقات طيبة بأشرافه وعلمائه المسلمين لخدمة مصالحها في الجزائر .

المصادر والمراجع

المصادر :

١- القرآن الكريم .

• الأزرقي ، أبو الوليد محمد بن عبدالله بن أحمد . ت (٢٥٠ هـ / ٨٦٤ م)

٢- أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار .مطابع دار الثقافة . مكة المكرمة ط٣ ، ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م.

• الحنبلي ،أبو الفلاح عبد الحي بن العماد (ت ١٠٨٩هـ/ ١٦٧٨ م).

٣- ٣- شذرات الذهب في أخبار من ذهب . دار الفكر ، د . ت .

• ابن خلكان ، أبو العباس أحمد بن محمد ت (٦٨١ هـ ١٢٨٢ م) .

٤- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان .دار صادر – بيروت ، ١٣٧٩ هـ / ١٩٧٧ م) .

• السمهودي ، نور الدين علي بن أحمد . ت(٦٨١هـ/ ١٢٨٢م) .

٥- وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى .حققه وعلق حواشيه محمد محيي الدين عبد الحميد . دار أحياء التراث العربي ، بيروت – لبنان ، د.ت .

• مسلم ، أبو الحسين مسلم بن الحجاج ت (٢٥٠ هـ / ٨٦٤ م) .

٦- صحيح مسلم بشرح النووي . دار الفكر ، بيروت – لبنان ، ط٢ (١٣٩٢ هـ / ١٩٧٢ م) .

• ياقوت شهاب الدين أبو عبدالله ياقوت بن عبدالله الحموي

ت (٦٢٦ هـ / ١٢٢٨ م) .

٧- معجم البلدان . دار صادر – دار بيروت ، ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤ م) .

المراجع :

- البادي ، عوض

٨- الرحالة الأوروبيون في شمال الجزيرة العربية منطقة الجوف ووادي السرحان . (١٢٦٢ – ١٣٤١ هـ / ١٨٤٥ - ١٩٢٢ م) .دار بلاد العرب ، ١٤١٨ هـ ، د.م .

- عبد القادر ، عبد الشافي غنيم .

٩- الجزيرة العربية في كتب الرحالة الغربيين . دراسات تاريخ الجزيرة العربية – مصادر تاريخ الجزيرة العربية .جامعة الملك سعود ، (١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م) .

- عنقاوي ، عبدالله عقيل .

١٠- أوربيون في الحرمين .الندوة الإسلامية الكبرى لموسم حج ١٤٢٢ هـ (آداب الحج) وزارة الحج ، ط١ ، (١٤٢٣ هـ / ٢٠٠٣ م) ، مكة المكرمة .

المعربات :

- بتس ، جوزيف

١١- رحلة الحاج يوسف إلى مصر ومكة المكرمة والمدينة المنورة . ترجمة ودراسة عبدالرحمن عبدالله الشيخ . الهيئة المصرية العامة للكتاب، (١٩٩٥ م) .

• تاميزييه ، موريس .

١٢- رحلة في بلاد العرب – الحجاز – ترجمة وتعليق محمد بن عبدالله آل زلفه . دار بلاد العرب ، (١٤٢١ هـ / ٢٠٠١ م) ، د.م .

• كورتلمون ، جيل جرفيه .

١٣- رحلتي إلى مكة . ترجمة محمد محمد أحمد حناش . مؤسسة التراث (١٤٢٣ هـ / ٢٠٠٢ م) ، ط١ ، د.م .

• هول ، ريتشارد .

١٤- إمبراطوريات الرياح الموسمية .، ترجمة كامل يوسف حسين . ط١ ، ١٩٩٩ م ، أبو ظبي ، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية .

• المصري ، الحاج يونس .

١٥- رحلات فارتيما . ترجمة وتعليق عبدالرحمن عبدالله الشيخ .الهيئة المصرية العامة لكتاب ، (١٩٩٤ م) .



العلاقات المكية السودانية عبر التاريخ

إعداد

د. سيد أحمد علي عثمان العقيد

عميد مكتبات جامعة النيلين

أستاذ مشارك في التاريخ الحديث والمعاصر

كلية الآداب – جامعة النيلين

بحث مقدم إلى ندوة

مكة المكرمة عاصمة الثقافة الإسلامية ١٤٢٦هـ



ملخص بحث

إن هذا البحث يجيء في إطار أن مكة عاصمة للثقافة الإسلامية ١٤٢٦هـ ومشاركة من الباحث في الندوة الكبرى بهذا الخصوص. ويؤكد البحث على أن مكة كانت ولا تزال وستظل هي محور التأثير على كل من حولها من أقطار الأرض ثقافياً وفكرياً وروحياً واجتماعياً واقتصادياً. وظلت تتأثر بالسودان ويؤثر فيها السودان عبر التاريخ الطويل، منذ أن صاح إبراهيم بدعوته المباركة ﴿أني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل أفئدة من الناس تهوي إليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون﴾ سورة إبراهيم الآية (٣٧) ومنذ تلك اللحظة أضحت مكة هي مهوى الأفئدة وظلت علاقتها بالسودان علاقة عضوية. ومنذ تلك اللحظة ارتبطت مكة بالسودان ارتباطاً عرقياً وثقافياً فلم تكن هاجر أم إسماعيل سوى نوبية سودانية. ولعل من أقوى الأدلة اسم مكة (بكة) و (زمزم) اللذان لهما صلة وثيقة بهاجر ومعاناتها. وهي جدة العرب ولله در ابن عربي حين ناقش هذه القضية في كتابه القيم أحكام القرءان الجزء في تفسير سورة النساء [1] فأبان فيها بما فيه الكفاية.

وظلت العلاقات المكية السودانية عبر التاريخ تزداد قوة ومتانة. ونتيجة مصاهرة بين أشراف مكة وأسر سودانية حاكمة توجت هذه

---

(١) الآية (٢٥).

العلاقة بحكم مكة وأشرافها لسواكن السودانية حيث انتقل إليهم الحكم عن طريق أخوالهم في السودان الأرتيقة (الأشراف). ونتج عن ذلك وجود مكي كثيف نتيجة هذا الحكم لجزء من السودان الحالي. وبذا زاد الارتباط قوة ومتانة وظل السودان يرفد اقتصاد وإنسان مكة ونظامها الحاكم بخيراته وبمحمله السنوي وهو عبارة عن مؤن ومواد تموينية. وظلت مكة ترفد السودان بتيارتها الثقافية والفكرية والروحية والصوفية. وغدت بمثابة محطة الوقود للسودان فالصوفية السودانية جاءت عن طريق مكة، فكل قادة التصوف في السودان وجدوا طريقهم إلى السودان عبر منفذ مكة. فكانت مكة هي البوابة أو النافذة التي أطل منها التصوف على السودان، والعلم والزهد انتقل إلى السودان من مكة أيضاً، وبعضاً من الهجرات العربية جاءت السودان من مكة وعن طريق المجاورة التي درج قادة الفكر والتربية والثقافة في السودان عليها كانت بمثابة الدافع القوي لكل ما حدث ويحدث من تغييرات في وجدان ومضمون فكر السودان والشعب السوداني عبر التاريخ.



مقدمــــة:

١ - مشكلة البحث:

يعتبر هذا البحث بهذه الكيفية وبهذا القدر من المعالجة محاولة جديدة لتكون رائدة وأشمل، متجاوزاً أطر الدراسة التقليدية في مجال البحث التاريخي مستخدماً أدوات ووسائل تعبيرية لغوية حديثة قد تبدو غريبة لدى بعض الباحثين ولكنها ضرورية لربط الماضي بالحاضر أثناء معالجة قضايا ذات بعد تاريخي واجتماعي وثقافي وفكري. والإنسان ابن بيئته يتنفس فيها ويتعاطى مفرداتها بإيجابية.

ولقد تعامل البحث مع هذه المفردات بإيجابية وبفاعلية بعيداً عن القوالب التعبيرية التقليدية. ولعل مشاكل هذا البحث عدم وجود دراسات أكاديمية عالجت هذه القضية في إطار وحدة موضوعية، بل نجد أن المعلومات المتعلقة بهذا الأمر متناثرة في عدة مراجع ومباحث ويهدف إلى جمع هذا المتناثر في وحدة موضوعية بين دفتي سفر واحد.

٢ - أهداف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى إيجاد مستوى من الأبحاث والدراسات الأكاديمية التي تؤطر لمتانة العلاقات الخارجية بين السودان والأقطار الشقيقة المجاورة، لاسيما المملكة العربية السعودية التي تضم في حناياها أعظم بقعة على وجه الأرض.

وفي ذات الوقت تؤكد على محورية مكة المكرمة باعتبارها

أولى القبلتين ومهوى أفئدة المسلمين في العالم الإسلامي، وتشير الدراسة إلى مدى خصوصية العلاقة المكية السودانية عبر التاريخ.

٣ – أهمية الدراسة:

تنبع أهمية هذه الدراسة في أنها تشكل لبنة ضرورية ولازمة لبناء دبلوماسية على أسس تاريخية وعلمية ذات منظور أكاديمي، ويعتبر هذا البحث من هذا المنظور أول دراسة على حسب علمي، تجمع أطراف هذا الموضوع تحت هذا العنوان بين دفتي وحدة موضوعية بحثية وفي سفر واحد على هذا القدر من الاستقصاء والتحليل والاستقراء.

٤ – فرضية البحث:

إن العلاقات السودانية المكية هي علاقات أزلية ذات بعد استراتيجي ومنظور تاريخي هام لا يمكن تجاهله أو تجاوزه تحت أي ظرف من الظروف، وهي علاقة ذات أبعاد جغرافية وثقافية وعرقية ودينية.

إن مصطلحات: (السودان/ الحبشة/ أثيوبيا/ كوش). هي في الغالب الأعم تعني السودان الحالي بصورة أو أخرى بدرجات متفاوتة وبنسب متقاربة. كما أن الهجرة الأولى والثانية كانت إلى السودان الحالي سودان وادي النيل لأن ميناء الشعيبة منفذ مكة الوحيد يومئذ. وهو أقرب من الناحية الجغرافية لعيذاب وسواكن السودانية من أي ناء حبشي آخر كمصوع وزيلع.

كما أن السودانيين الحاليين هم خليط بل مزيج من الزنوج والحاميين والعرب الساميين ماعدا المناطق الجنوبية التي يغلب عليها الدم الزنجي والحامي، ويغلب الدم العربي على ما سواه من الدماء الأخرى في معظم أنحاء السودان دون منازع.

ولقد شكل السودان الحالي منفذاً هاماً بالنسبة لمكة في الجاهلية والإسلام ولعب دوراً اقتصادياً واجتماعياً وعرقياً بارزاً، وظل التبادل التجاري والثقافي والعرقي هو المظهر الأبرز في تاريخ العلاقات بين كل من السودان ومكة عبر القرون.

٥ – حدود الدراسة:

تتناول الدراسة علاقات مكة بالسودان عبر القرون من الناحية السياسية والاجتماعية والاقتصادية والدينية والعرقية منذ فجر التاريخ، بيد أنها تتركز بصورة أدق وأعمق في الفترة الإسلامية منذ البعثة النبوية وحتى الثلث الأول من القرن الرابع عشر الهجري/ القرن السابع الميلادي وحتى الربع الأول من القرن العشرين.

٦ – منهج الدراسة:

المنهج المستخدم في هذا البحث هو منهج البحث التاريخي القائم على الوصف من حيث جمع وترتيب المادة الخام من مصادرها الأولية أو شبه الأولية ومحاولة الاستقصاء والاستقراء والتحليل وفق منهجية منطقية تقوم على عرض ومقدمة ونتيجة. ولقد استخدم الباحث مادة كثيفة من حيث الموضوع ومن حيث المعالجات تمثلت في

وثائق موزعة بين كل من السودان ومصر وبريطانيا. كما استخدم مصادر إسلامية تاريخية وشرعية حيثما اقتضى الأمر. وتوفر الباحث أيضاً على استخدام مراجع عامة عربية وأجنبية. وحاول بقدر الإمكان أن يلتزم المنهجية في المعالجة والاستقصاء والتحليل وأن يخلق من الكم الهائل المتناثر من المعلومات وحدة موضوعية وفق منظور أكاديمي في إطار ضيق زماناً ومكاناً من غير إسهاب أو إيجاز مخل وفي عجالة اقتضتها الظروف الزمانية والمكانية وطبيعة مناسبة الاحتفال بمكة عاصمة للثقافة.

٧ – الدراسات السابقة:

معظم الدراسات التي اعتمدها الباحث والتي تم الاعتماد عليها لم تكن ذات اهتمام خاص بهذا الموضوع وبهذا التحديد، وإنما أوردت معلومات عنها في سياق معالجة قضايا أخرى عامة. فكانت مهمة الباحث كمهمة الهدهد أن يلتقط الحب من تحت الأرض. وبالتالي فإن هذه المعالجة لا تعدو عن كونها محاولة لموضوع أكبر ولدراسة أعمق أني سر الله الإمكانات وأمد في الأعمار.

ولا ندعي كمالاً وإن كنا نأمل أن يكون هذا البحث جامعاً مانعاً في موضوعه إلا أن الكمال لله وحده.

٨ – أقسام البحث:

لقد تم تقسيم هذا البحث إلى وحدات موضوعية بحثية تقدمتها عناوين جانبية تشير إلى المحتوى. فبدأ البحث بتحرير

المصطلحات الجغرافية وتحديد دلالتها. وهي بداية منطقية لأن كثيراً من مقررات البحث ونتائجه قد تتأثر إيجاباً وسلباً بهذه المسلمات الابتدائية. كما أن هذه المصطلحات الجغرافية تعتبر مداخل ومفاتيح هامة للبحث من الناحية الأكاديمية البحتة. وهي تدخل في مجال تحقيق المناط وتحديد الإطار الموضوعي للبحث.

ثم عرض البحث للعلاقات المكية قبل الإسلام. وأكد على أزلية هذه العلاقة. كما عرض البحث إلى العلاقات المكية السودانية من الناحية الثقافية والاجتماعية والدينية والعرقية والاقتصادية في عصري سلطنة الفونج وسلطنة الفور الإسلاميتين حيث حكمت الأولى السودان الشرقي حوالي (٣١٨) سنة والثانية تمتعت بنفوذ ووجود لمدة خمسة قرون من الزمان في منطقة دارفور الحالية.

وتناول البحث العلاقات العرقية والسياسية والثقافية التي جعلت مكة لفترة من الزمن تهيمن سياسياً وإدارياً ودينياً على سواكن.

كما تعرض البحث للأثر المتبادل بين مكة والسودان الحالي من حيث ورود الطرق الصوفية إليه من مكة أو ورودها من السودان إلى مكة مرة أخرى. وكذلك النشاط العلمي والثقافي المتبادل بين الطرفين عطاءً وأخذاً عبر العصور الإسلامية المختلفة.

الخلفية التاريخية وتحرير المصطلحات:

١- السودان:

هذه المقدمة ضرورية نسبة لتداخل بعض المصطلحات جغرافياً وسكانياً في الإرث التاريخي اليوناني والروماني والمصري القديم والعربي والإسلامي ومن ذلك مصطلحات (السودان، أثيوبيا، الحبشة، كوش) [١].

ويعتقد أن المصريين القدماء هم أول من وضع اسم السودان على البلاد التي تليهم من الجنوب.وقد أطلقوا عليها كلمة (The Nahesu) ومعناها أرض السودان [٢]. كما أطلقوا على هذه المنطقة أرض كوش، ويؤيد ذلك أن هذه العلاقة قد وردت في الآثار المصرية بأكثر من نطق وبخاصة في تل العمارنة في جنوب مصر في القرن السابع عشر قبل الميلاد.

ولما كانت معلومات المؤرخين قد تأثرت بإرث الثقافات المحيطة، نلاحظ أن المؤرخين المسلمين الأوائل قد أكدوا وأثبتوا هذه الحقيقة التي تبدو واضحة فيما كتبه اليعقوبي عن أصل السودان حيث قال: (وكان ولد حام بن نوح قصدوا عند تفرق ولد نوح من بابل

(١) سيد أحمد العقيد: العلاقات المهدوية الحبشية/ السودان/ أم درمان/ ج أم درمان الإسلامية/ كلية الآداب، ١٩٩١م، رسالة دكتوراة (غير منشورة) ص١- ١٠.

(٢) عبد العزيز أمين عبد المجيد: التربية في السودان والأسس الاجتماعية والنفسية، مصر، القاهرة، المطبعة الأميرية، ١٩٤٩م، ج١، ص٣. وانظر: عبد القادر محمود: الفكر الصوفي في السودان، مصادره وألوانه، لبنان، بيروت، دار الفكر العربي ١٩٦٨- ١٩٦٩م، ص٩.

إلى المغرب فجازوا من عبر الفرات إلى مسقط الشمس وافترق ولد كوش بن حام – وهم الحبشة والسودان لما عبروا نيل مصر – فرقتين: فقصدت فرقة منهم التيمن بين المشرق والمغرب وهم النوبة والبجة والحبشة والزنج: وقصدت فرقة المغرب وهم الزغاوة والمحس والفاقو والمريوت ومرندة والكوكو وغانة، فأما النوبة: (لما صارت في الجانب الغربي من النيل وتجاوزت مملكة القبط، وهم ولد بيصر ابن حام بن نوح، تملكوا هناك فصارت النوبة مملكتين فإحداهما مملكة الذين يقال لهم (مقرة) وهم في شرق النيل وغربه ومدينة مملكتهم (دنقلا) وهم الذين سالموا المسلمين وأدوا إليهم البقط (بفتح الباء وسكون القاف وهو أن تعطي الرجل البستان على الثلث أو الربع) وبلادهم بلاد نخل وكروم وزرع [١].

هذا ما أورده اليعقوبي من تعريف للقبط وإن كان الغالب في تقدير الباحث أنها ضريبة أو جعل محدد بمقادير معروفة في كتب التاريخ مقابل الأمان وعدم الاعتداء عليهم من قبل المسلمين. أما البجة (فلهم قبائل وبطون كما تكون للعرب فمنهم "الحدارب" [٢] وحجاب والعمامر وكوبر ومناسة ورسفة وعريريعة والزنافج). وفي بلادهم

(١) أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر: الكاتب المعروف بابن واضح الأخباري الشهير باليعقوبي. (ت ٢٩٢هـ)، تاريخ اليعقوبي، العراق، النجف، المكتبة المرتضوية، مطبعة الغرى، سنة ١٣٥٨م، الجزء الأول، ص١٥٥.

(٢) هم من الحضارمة جاءوا إلى السودان في القرن السادس الميلادي، وكانت ديانتهم الوثنية وتبعاً أو تشبهاً بمخالطيهم البجة فقد اعتنقوا المسيحية. وفي القرن العاشر الميلادي اعتنقوا الإسلام. انظر:
Paula, History of the beja tribes of the sudan, Cambrige. ١٩٥٤. p, ١٢.

المعادن من التبر والجوهر والزمرد، وهم مسالمون للمسلمين والمسلمون يعملون في بلادهم في المعادن[1] ويشير المؤرخون العرب والموسوعيون منهم من أمثال ابن الوردي والجاحظ وابن حجر إلى أن ذا النون المصري الصوفي كان نوبياً، وأن سعيد بن جبير وبلال الحبشي هم من النوبة وأن بلالاً أمه حمامة وهي من دنقلا الحالية بشمال السودان حسب ما أورده ابن حجر في كتابه فتح الباري[2]. ولا يخفى البعد الجغرافي والمكاني بين شمال السودان الحالي والحبشة الحالية. وبالرغم من ذلك تصف المصادر بلالاً بالحبشي.

والسودان جمع أسود وهي البلاد التي يقطنها السود من أفريقيا، ولكن جرت عادة مؤرخي عصور التنوير الإسلامي أن يطلقوا عبارة بلاد السودان على الأقاليم الواقعة جنوب الصحراء الكبرى ومصر، والتي تمتد من الرأس الأخضر في المحيط الأطلنطي إلى مدينة مصوع على سالح البحر الأحمر. أما جنوباً فتحد بالأقطار المحيطية في أفريقيا الغربية وبحوض الكونغو الأدنى وكذلك بالبحيرات الاستوائية، وكانت هذه البلاد إلى بداية القرن التاسع عشر تشمل ممالك سنار ودارفور ووادي وكانم وبرنو وسكوتو وتمبكتو ومالي.

---

(١) اليعقوبي: مصدر سبق ذكره، ج١، ص١٥٥.

(٢) عبد القادر محمود: الفكر الصوفي، ص١٠، سيد أحمد العقيد: العلاقات السودانية الحبشية، ص٣٠. انظر: هامش ٣١.

وتنقسم هذه البلاد إلى ثلاث مجموعات:

١- السودان الغربي: ويشمل حوض السنغال وغامبيا وأعالي نهر الفلتا وأواسط النيجر.

٢- السودان الأوسط: ويشمل حوض بحيرة تشاد.

٣- السودان الشرقي: وهو ما عرف في بداية القرن الثالث عشر الهجري/ نهاية القرن التاسع عشر الميلادي والنصف الأول من القرن العشرين بالسودان المصري والإنجليزي، والذي تم تحديد حدوده بموجب اتفاقية ١٣١٦هـ الموافق ١٨٩٩م، حيث حددت السودان الحالي شمالاً بخط العرض ٢٢ ومن الشرق البحر الأحمر وبلاد أريتريا والحبشة، ومن الغرب والجنوب الغربي الصحراء الكبرى وبلاد وادي تشاد والجبال المتوسطة بين نهر الكونغو وبحر الغزال. ومن خلال النظر المتفحصة على هذا التحديد نلاحظ أنه غير منتظم، طوله من الشمال إلى الجنوب ١٢٠٠ كيلو متراً ومن الشرق إلى الغرب ١٠٠٠ كيلو متراً [١].

أن هذا التحديد بهذه الدقة التي ذهب إليها عبد العزيز أمين يخالفه فيها كثير ممن كتب عن هذا المصطلح من ذلك (دبليو بودج) [٢]. وحسب ما توصلت إليه دراسة الباحث في الفصل الأول من

---

(١) عبد العزيز أمين عبد المجيد: مرجع سبق ذكره، ص١.

(٢) E. A. Wallies. Boudge. (١٨٨٧–١٩٣٤) Egyptian Sudan. Its History and =

رسالة الدكتوراة المشار إليها [1]. فالسودان يعني البلاد التي يقطنها السود عموماً في أفريقيا والواقعة جنوب الصحراء الكبرى. والذي يعنينا في هذه الدراسة السودان الحالي (سودان وادي النيل).

٢- مصطلح أثيوبيا:

أن هذا المصطلح من خلال كتابات المؤرخين والكتاب اليونانيين والرومان يعني المساحات الشاسعة الممتدة من جنوب مصر من أفريقيا تقريباً إلى آسيا وهي المنطقة التي تسكنها العناصر من ذوي البشرة المحترقة [2] أو السوداء أو الزيتونية اللون، ولعل هذا ما يعنيه اللفظ الإغريقي Aethiops ويتكون من مقطعين Theism بمعنى محترق OPS بمعنى وجه.

ومن هؤلاء الكتاب هوميروس الشاعر وهيرودوت المؤرخ اليوناني وديودور واسترابو من مؤرخي الرومان أوائل ظهور المسيحية. ولقد قسم هؤلاء المؤرخون سكان تلك المنطقة تقسيماً عرقياً إلى مجموعتين كبيرتين هما: الأثيوبيون الشرقيون وموطنهم بلاد العرب وسوريا وما بين النهرين ثم امتداد هذا الصقع شرقاً حتى الهند، والأثيوبيون الغربيون ويقطنون البلاد الواقعة غربي البحر الأحمر وتضم

=

Monument ٢ Vole Boston Public Library. New York ١٩٧٦. p٣□٤.

(١) سيد أحمد العقيد: العلاقات السودانية، الفصل الأول.

(٢) ابراهيم علي طرخان: الإسلام والممالك الإسلامية بالحبشة في العصور الوسطى، السودان، الخرطوم، جامعة القاهرة، فرع الخرطوم، ١٩٥٧م، ص٣.

مصر والسودان [1].

ونلاحظ أن هذا التعريف يشير إلى رباط قوي بين ساحلي البحر الأحمر الشرقي والغربي عرقياً. حيث من المعروف جغرافياً أن الأخدود الأفريقي العظيم هو الذي فصل بين الجانبين، وعندما أعيد ترجمة الإنجيل من الإغريقية إلى الأثيوبية المعروفة باسم الجعز أطلق المترجمون كلمة أثيوبيا وعنوا بها الحبشة [2].

٣- كوش:

هذا المصطلح قد أطلقه قدماء المصريين على حدود مصر الجنوبية وهي تعني ما نسميه ببلاد النوبة وقد ذكرها العبرانيون كما ورد في التوراة في سفر التكوين (١٠): (وبنو حام كوش ومصرايم وفوط وكنعان وبنو كوش سبأ وحويلة وسبتة ورعمة وسبتكا وبنو رعمة شبا وددان، وكوش ولد نمرود الذي ابتدأ يكون جباراً في الأرض) "الكتاب المقدس" سفر التكوين (١٠) الآيات ٦، ٧، ٨ (والكوشيون من العناصر التي استوطنت الحبشة وهم يتكلمون لغات خاصة غير سامية يطلق عليها الباحثون "اللغات الكوشية" وهم أحد العناصر الثلاثة الرئيسية التي تتألف من الشعوب الحبشية وقد يطلق عليها القبائل الحامية نسبة إلى حام جدهم الأكبر، كما يطلق عليها

---

(١) المرجع السابق ص٤.

(٢) إبراهيم علي طرخان: مرجع سبق ذكره، ص٥.

أيضاً القبائل النوبية[١] وأثيوبيا تعني كوش، والكوشيون قد أصبحوا سادة على أغلب بلاد شمال شرق أفريقيا ما عدا مصر [٢]).

٤ - الحبشة:

الأحباش تعني الأخلاط، أما كلمة الحبشة ومنها الأحباش وهما اللفظان اللذان في اللغة الإنجليزية (Abyssinians - Abyssinia) يرجع هذا المصطلح في أصله إلى قبيلة عربية هي (حبشت) السامية التي عبرت البحر الأحمر مهاجرة من جنوب الجزيرة العربية واستقرت في الساحل الشرقي لأفريقيا. ويرجح أن هذه القبيلة قد جاءت إلى هذه المنطقة في الفترة الواقعة بين القرن العاشر والسابع قبل الميلاد. وقد سادت لموقعها الحضاري ودورها الريادي وصبغت البلاد بصبغتها الثقافية، وما أن أطل القرن الرابع قبل الميلادي حتى غلب اسم هذه القبيلة على المنطقة بأسرها وأضحت كلمة الحبشة ترادف كلمة أثيوبيا. بمعنى آخر فإن مصطلح الحبشة وأثيوبيا كانت تاريخياً وجغرافياً ومضموناً تشمل ما هو معروف الآن حالياً باسم السودان والحبشة وإريتريا والصومال، وكانت حدود هذه المنطقة دوماً عرضة للتغيير [٣].

(١) عبد المجيد عابدين: بين الحبشة والعرب، لبنان، بيروت، دار الفكر العربي، د. ت، ص٨.

(٢) إبراهيم علي طرخان: مصدر سبق ذكره، ص٥.

(٣) المرجع السابق، ص٥- ٧.

بهذا نكون قد فرغنا من تحرير المصطلحات وأزلنا اللبس وأدركنا التداخل بين هذه المصطلحات الأربعة وأنها ذات دلالة تتشابه لفظاً ومعنىً ومكاناً إذ أنها كلها تدل على المنطقة الواقعة جنوب أسوان بامتداد هلامي إلى أعماق أفريقيا جنوباً وشرقها على وجه الخصوص، وأنها تنطلق على المنطقة الواقعة جنوب مصر وأن سكانها هم ذوو البشرة المحترقة أو الزيتونية وأنها مجاورة لجزيرة العرب يفصل بينها وبين جزيرة العرب البحر الأحمر.

والذي يعنينا بيانه من كل ما تقدم أن الحبشة المقصودة في العصور الجاهلية والإسلامية الأولى والوسيطة تشمل السودان الحالي وأحياناً يطلق مصطلح الحبشة، ويرجح أنه يعني سودان وادي النيل الحالي وأن التداخل الاصطلاحي بين مفهوم أثيوبيا والسودان والحبشة وكوش على حسب ما سبق إيراده في تقدير الباحث يؤكد على صحة هذه الفرضية التي أوردنا جزئاً منها في بحث الدكتوراة في الفصل الأول، والتي ظل بروفيسور عبد الله الطيب رحمه الله يؤكد عليها في أبحاثه ودراسته بأن الهجرتين الأولى والثانية كانت إلى بلاد علوة والسودان وأن السودان الحالي كان أقرب نقطة إلى مكة [1] لاسيما إذا علمنا أن الآثار قد أشارت إلى وجود مقابر إسلامية على الطراز الإسلامي بالقرب من سواكن ويرجح أن بعضاً منها يرجع إلى عهد الصحابة. ومما يمكن قوله أن المسافة ما بين نهر عطبرة وسواكن

---

(١) جولييت عدلي غابيوس: علاقات دولة الفونج ببلاد العرب، السودان، أم درمان، جامعة الزعيم الأزهري، كبية التربية، سنة ٢٠٠٤م، رسالة دكتوراة (غير منشورة)، ص٢.

ليست بالكبيرة أو الشاسعة ومصطلح النيل والنهر مترادفان معنى ولغة في القديم لاسيما وقد ورد ذكر النيل في حديث الهجرة [١] ومنطقة البجراوية أقرب إلى سواكن من غيرها.

ولا يخفى أنه توجد على الساحل السوداني عدة نقاط ارتكاز وهي بمثابة موانئ هي الأقرب لمكة وسواكن إحداها ومنها كانت تسير القوافل إلى الداخل، وكان أقرب منفذ لمكة هو ميناء الشعيبة الذي يقع على الشاطئ الشرقي للبحر الأحمر وعلى الجانب الغربي يقابل شمال عيذاب[٢] التي تقع شمال بور تسودان ميناء السودان الحالي. والتي تقع على الجانب الغربي للبحر الأحمر على الساحل السوداني.

ولا يخفى أن عيذاب ظلت لقرون عديدة منفذاً ومعبراً للحجاج القادمين من جهة الغرب لا من السودان فحسب بل ظلت من أحفل مراسي الدنيا بسبب مراكب الهند واليمن والصين التي تحط فيها رحالها وتقلع عنها زائداً مراكب الحجاج التي تحمل الآلاف من الحجاج وتستقبل مثلهم سنوياً، وكانت بها مرافق (فنادق) ولأهلها

---

(١) بدوي الطاهر بدوي: المكونات الحضارية لمدينة سواكن، السودان، أم درمان، جامعة أم درمان الإسلامية، معهد بحوث ودراسات العالم الإسلامي، سنة٢٠٠٤م، رسالة دكتوراة (غير منشورة) ص٩٧. انظر: سيد أحمد العقيد: العلاقات: مصدر سبق ذكره، ص٧٨.

(٢) بليدة : تقع على ضفة بحر القلزم (البحر الأحمر) وكانت من أشهر الموانئ العالمية في العصور الإسلامية المختلفة، إذ كانت تأتيها السفن من اليمن والحبشة والهند. وكانت طريق ومنفذ الحج المصري والمغربي يأتي إليها الركاب عن طريق قبرص، وكانت ذا شأن عظيم بالنسبة للحجاج إذ يبدأ منها طريق القوافل إلى أسوان وقوص. انظر: تقي الدين أحمد بن علي المقريزي: الخطط، ج١، ص٢٠٢- ٢٠٣.

أيضاً أكراء الجلاب[1] وما من أهلها أحد من ذوي اليسار إلا وله الجلبة والجلبتان، وهي تعود عليهم برزق واسع، ولهم دور للإيجاز تخص الأهلين الذين امتلكوا بعيذاب الديار والرباع والجلاب، وفي بحر عيذاب مغاص اللؤلؤ ويستخرج منه جوهر نفيس له قيمة سنية، والمغاص منها قريب القعر ليس ببعيد [2]. الأمر الذي له دلالته الاقتصادية والاجتماعية وأثره البالغ في وجدان الأمة السودانية.

علماً بأن الحجاج في الزمن السابق لم يكن أمرهم يقتصر على العبور وإنما يتعداه إلى الإقامة والمصاهرة ودعوة الخيرين من أهل مكة وعلمائها لزيارة السودان والإقامة فيه. الأمر الذي ترك أثراً في التكوين العرقي والثقافي والفكري والاجتماعي والسلوكي والروحي للأمة.

وبالتالي يمكن أن نقول أن مينائي الشعبية وعيذاب شكلتا مورداً بشرياً غاديا وقدراً اقتصاديا ومستوى ثقافيا ، وكانت هذه الموانئ بوابة لا غنى عنها لمكة والمدينة ومنفذا سودانياً لا غنى عنه . هذا بالإضافة إلى ميناء سواكن وباضع وكلها موانئ سوادنية .

(١) الجلاب: قطع ضمت إلى بعضها البعض الآخر، لا يستعمل فيها مسمار البتة وهي مخيطة بأمراس من القنبار وهو قشر جوز النارجيل يدرسونه (يدوسونه) إلى أن يتخيط ويفتلون منه أمراساً (سيوراً) يخيطون بها المراكب ويخللونها بدرس (شيء كالليف) من عيدان النخل يسقونها بالسمن أو دهن الخروع أو دهن القرش (وهي أشبه ما تكون عندنا الآن وتسمى بالسنبوك)، انظر: المصدر التالي: رحلة ابن جبير، ص٤١.

(٢) أبو الحسين محمد بن جبير الكناني الشاطبي: (٥٣٩- ٦١٤هـ) – (١١٤٤- ١٢١٧م): رحلة ابن جبير: لبنان، بيروت، د.ت، ص٣٩- ٤١.

العلاقات السوادنية العربية قبل الإسلام :

مما لا شك فيه أن السودان الحالي قد ارتبط بشعوب شبه الجزيرة العربية منذ أكثر من ألفي سنة قبل الميلاد . وفي حوالي القرن الأول قبل الميلاد وصلت مجموعات من القبائل العربية بهدف التجارة على السواحل البحر الأحمر ووسط السودان الحالي .[١]

ولقد ظلت العلاقات ما بين العرب والسودان وادي النيل (السودان الحالية) قبل ظهور الإسلام قوية . فالبحر الأحمر على سواحله الغربية يقع السودان بمفهومه الواسع الذي يعني كل المنطقة جنوب مصر والصحراء الكبرى أو الخاص الذي يعني سودان وادي النيل الحالي والذي على سواحله الشرقية تقع جزيرة العرب ، ومكة هي قلب الجزيرة العربية ، ولم يشكل البحر الأحمر في كل العصور التاريخية حاجزاً أو عائقاً طبيعياً يحول دون التواصل الثقافي والعرقي، إذ لا يزيد أتساع هذا البحر على المائة والعشرون ميلاً عند شرقي السودان ويضيق عند باب المندب بحيث لا يزيد عرضه عن عشرة أميال، وإن عبوره في كل جزء من أجزائه كان ولا زال وسيظل مسيوراً [٢]. مع تقدم العلم واختراعات عابرات أسرع في مجال البحرية .

---

(١) مصطفى محمد مسعد : الإسلام والنوبة / مصر/ القاهرة/ دار الاتحاد العربي سنة ١٩٦٠م ص ١٠٨ .

(٢) أحمد آمين : فجر الإسلام / لبنان / بيروت / دار الكتاب العربي / ط ١٩٦٩م ص ١٣ .

ولا أدل على هذا القول أو أقوى برهاناً بأن ميناء محمد قول [١] التي تقع على بعد (٩٥) ميلاً شمال بور تسودان على ساحل البحر الأحمر يمكنك سماع طلقات المدافع التي تطلق في جدة وأنت مقيم فيها . [٢]

التكوين السكاني :

السودان الحالي منذ القدم كان قبلة للكثير من موجات الهجرة السكانية واستقرارها وأنصارها ، بل لهجرة الكثير من الشعوب التي هاجرت إليه من عرب الحجاز واليمن وسكان آسيا ومن الأمم المجاورة كالحبشة ومصر وبربر بلاد المغرب ، واختلطت هذه الشعوب بنسب متفاوتة بأهل البلاد الأصلين كماً ونوعاً .

وإن كنا نلاحظ أن شمال السودان شرقاً وغرباً وشمالاً ووسطاً يغلب عليه الدم العربي والسحنة العربية والخلق العربي ، لا بل واللسان العربي والثقافة العربية والدين الإسلامي والعنصر السوداني هو مزيج تتفاوت نسبته بين (العرب والحاميين والنوبة والبجة والبشاريين) والزنوج النيليين (الشلك والدينكا) ومن أشباه الزنوج والفور والفونج ومن الآريين (الأتراك) .

---

(١) محمد قول : هو تاجر من الأرتيقة كان متزوجا بأحدى بنات الأمارار . أنتقل إلى هذه المنطقة وفتح حانوتاً فسميت الميناء باسمه مع أن اسمها الأصلي بابديت (باعيذاب) وهو ميناء عيذاب المذكور في رحلات العرب .

(٢) محمد صالح ضرار : تاريخ سواكن والبحر الأحمر / السودان / الخرطوم / الدار السودانية ١٩٨١م ص ١٩٤ .

ويعتقد أن البجة سكان شرق السودان الحالي والفونج مؤسسو سلطنة الفونج في جنوب النيل الأزرق حاميون ولكن الأرجح لدى الباحث أنهم من جزيرة العرب تصاهروا مع العناصر الزنجية. ومما لا شك فيه أن الهجرات العربية بالسودان قديمة . بيد أنها قد تضاعفت في عهد الرومان والبطالسة إلى كل من السودان الحالي ومصر لا سيما التجار منهم . وأن منطقة سواكن وسنار هما الأقرب إلى الحبشة موقعاً ومن ثم إلى اليمن . ومن المؤكد أن اليمن كان يخضع سياسياً للحبشة . وإن الهجرات العربية قد جاءت إلى السودان الحالي عن طريق الحبشة بذات القدر الذي جاءت به عن الطرق الأخرى شرقاً أو غرباً أو شمالاً .

ومن المعروف وحسب ما سبق وان قدمنا أن مكة كانت من أقرب النقاط إلى السودان الحالي وكانت تشكل مركزاً قدسيا وتجارياً هاما . إذ لم تنعم استقرار زراعي وإنما كان يعتمد أهلها على التجارة ، وقد أشار القرآن إلى الجزء الأول المتمثل في عدم وجود استقرار زراعي على لسان إبراهيم عليه السلام بقوله : ﴿ ربنا إني أسكنت من ذريتي بواد غير زرع عند بيتك المحرم ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل أفئدة من الناس تهوى إليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون﴾ [١]. وقد أشار إلى الجزء الثاني التعلق باعتماد أهلها على التجارة سورة قريش السورة [٢].

---

(١) سورة إبراهيم الآية (٣٧) .

(٢) السورة رقم (١٠٦) .

ولقد قوي اتصال السودان بمكة منذ القرن الثامن الميلادي حيث اتصل العرب عن طريق البحر الأحمر ومصر ومكة ، إذ جار العرب إلى السودان تجاراً من مصر بلاد السودان حاجين أو مقيمين [١] ذلك لأن عيذاب كانت الميناء الآمن لقدوم وإياب الحجاج من الشمال الأفريقي ومن غرب أفريقيا .

ولعل من الدوافع قدوم العرب قبل الإسلام وبعده من مكة ومنطقة الحجاز على وجه العموم اشتهار منطقة البجو وشرق السودان بمعادن الذهب والزمرد ، واستقرار بعض القبائل العربية من عرب جهينة وربيعة في البلاد البجة وفتح الطريق بين مصر والحجاز عن طريق ميناء عيذاب السوداني والحج في العصور الإسلامية [٢].

العلاقات المكية السودانية قبل الإسلام :

ويبدو أن الوجود النوبي بمكة أو المكي بالسودان لم يكن طارئاً بعد الإسلام لأنه من المعلوم أن جدة العرب نوبية وهي (هاجر) وأن السودانيين هم أخوال العرب . لأن لفظة (كعبة) و (بكة) تتكونان من مقطعين نوبيين ف (كا) في اللغة النوبة تعني : بيت و(با) تعني : حوض ماء . وإذا أضفت المقطع الأول إلى الثاني صار (باكا) وهو ذات المصطلح القرآني[٣]وإذا عكست الإضافة فإنها تصير (كابا)

---

(١) عبد العزيز أمين عبد المجيد : مصدر سبق ذكره ص ٢٠- ٢١ .

(٢) المصدر السابق ص ٢٤ .

(٣) سورة آل عمران (أم أول بيت وضع للناس للذي ببكة) وهى لفظة لا تعرفها العرب في لغتها فهي لفظة نوبية دخيلة على اللسان العربي .

وهي كعبة مع قلب الألف عيناً فقلبها العرب من الألف إلى العين . ثم مسألة أخرى وهي لفظة (زمزم) وهي نوبية قحة لأن (زمزم) لفظة نوبية قالتها (هاجر) حين تدفق الماء وهي تعني : اهدأ وهذا في مجمله يشير إلى ما نطقت به هاجر وهو لسان نوبي فصيح .

وبالتالي فإن الأنفة ونكران هذه العلاقة هو أمر طارئ ناتج عن جهل بحقائق التاريخ كما أكد على ذلك ابن العربي في كتابه أحكام القرآن عند تفسير قوله تعالى : ﴿ والله أعلم بإيمانكم بعضكم من بعض ﴾ . سورة النساء الآية (٢٥) حيث قال في معرض تفسير هذه الآية .

المسألة الحادية عشرة . قوله تعالى ﴿ بعضكم من بعض ﴾ قيل معناه بنو آدم وقيل معناه أنتم المؤمنون أخوة ، وفي هذا دليل على التسوية بين الحر والعبد في الشرف ، ورد على العرب التي كانت تسمى ولد الأمة هجينا تعييراً له بنقصان مرتبة أمة ، وهذا أمر أدخلته اليمنية على المضربة من حيث لم تشعر بجهل العرب وغفلتها ، فإن إسماعيل ابن أمة فلو كانت العرب على بصيرة ما قبلت هذا التعبير وإليها يرجع [(١)]. كما أن بلال بن رباح المؤذن أمه نوبية من دنقلا من شمال السودان وتسمى حمامة [(٢)] وبالتالي فهو سوداني موجود بمكة

---

(١) أبي بكر محمد بن عبد المعروف بابن العربي (٤٦٨- ٥٤٣هـ) : أحكام القرآن تحقيق علي محمد البجاوي / لبنان / بيروت/ دار الجيل ١٩٨٨م . ج١ . ص ٣٩٦ .

(٢) أحمد بن حجر العسقلاني (٧٧٣- ٨٥٣هـ) : فتح الباري شرح صحيح البخاري / تحقيق وتصحيح =

قبل الإسلام وأيمن بن عبيد وأمة أم أيمن موليا النبي صلى الله عليه وسلم اللذان ورثهما عن أبيه كانا سودانيين ورباح نوبي وهو قتيل العرنيين ومدعم أهداه للرسول صلى الله عليه وسلم رفاعة بن زيد أحد بني الضبيب وردت قصته [(١)] وكركره وهو نوبي أيضاً أهداه للرسول صلى الله عليه وسلم هوذه بن علي الحنفي صاحب اليمامة [(٢)].

إن هذا الوجود الثاني الكثيف بمكة ومنطقة الحجاز عموماً يؤكد على أن العلاقات السياسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية بين بلاد العرب (مكة على وجه الخصوص) والسودان بحدوده الحالية قبيل ظهور الإسلام كانت قوية فلم يشكل البحر الأحمر حاجزا .

وكانت لمكة صلات تجارية قوية وواسعة مع الساحل الغربي للبحر الأحمر حيث تذكر المصادر أن الحبشة كانت متجراً لقريش يجدون فيه الرزق والأمن . ولكننا نؤكد بأن المقصود هو السودان الحالي الذي كان يمثل الجزء الأكبر من هذا الساحل الغربي للبحر الأحمر والأقرب لمكة من غيره ، وبالتالي يمكن القول بأن السودان الحالي هو المقصود بهذه الإشارات والذي كان يمثل متجراً فعلياً

=

عبد الله بن باز / السعودية / الرياض / طبعة رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء / د.ت/ الجزء السابع ص ٩٩.

(١) في البخاري ج ٧/ ٥٧٣ وفي صحيح مسلم كتاب الإيمان .

(٢) شمس الدين أبي عبد الله محمد بن بكر الزرعي الدمشقي : زاد المعاد في هدى خير العباد / تحقيق وشرح وتعليق الأخوين شعيب وعبد القادر الأرناؤوط/ لبنان / بيروت / مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع ط (١٤٢١- ٢٠٠٠م) ج١ ص ٨٢، ١١١ .

لقريش يجدون فيه الرزق والأمن على حسب ما أوردت المصادر التاريخية الإسلامية ، لأن كلمة حبشي كانت تعني السودان كما هو الحال بالنسبة لبلال الحبشي وهو من شمال السودان الحالي لا من جنوبه الذي هو أقرب إلى الحبشة الحالية . ويكون من باب لى عنق الحقيقة إن فهم الباحث الأمر بخلاف ذلك . وقد قصد ساحل البحر الأحمر كبار تجار مكة قبل الإسلام لشراء ما يحتاجون من سلع تجارية متوفرة في المنطقة من عبيد وريش نعام وجلود وأغنام وذهب وغيرها من السلع ليبيعوها في أسواق الشام ومصر ، وكذلك كان هذا الساحل يمثل لهم مركزاً تجارياً يبيعون فيه ما قدموا به من الشام.

وكان اتصال تجار مكة بالسودان عن طريق ميناء الشعيبة معلوماً وقد جاء في حديث بناء الكعبة عن وهب بن منبه أن سفينة حجتها الريح (أي دفعتها) إلى الشعيبة[1] وهي مرفأ السفن من ساحل بحر الحجاز وكان مرفأ مكة ومرسى سفنها قبل جدة . ومن الناحية النظرية شتان ما بين الحبشة بمفهومها الضيق الآن وبين ميناء الشعيبة التي هي أقرب ما تكون إلى عيذاب منها مصوع . وهذا إذا أخذنا في الاعتبار أن البحر الأحمر ليس شأنه شأن النيل بتياره الجارف .

(١) أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ- ٩٢٣م) : تاريخ الأمم والملوك لبنان/ بيروت/ د.ن/ ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م / ج٢ ص ١٨ .

وبالتالي يكون المقصود بالسفن الحبشية الواردة في هذه العبارة سفن سودانية للتجاوز المجود في الاستخدام لمصطلح حبشة عند الأقدمين .

العلاقات المكية السودانية بعد الإسلام :

يشير الطبري إلى مرسى الشعيبة عند حديثه عن هجرة المسلمين إلى الحبشة [١] (السودان الحالي) في تقدير الباحث بقوله : (الذين هاجروا الهجرة الأولى متسللين سراً وكانوا أحد عشر رجلاً وأربع نسوة حتى انتهوا إلى الشعيبة ووفق ساعة جاءوا بسفينتين للتجار حملوهم إلى أرض الحبشة .[٢]

تأتي أهمية هذه الإشارة الواردة في الطبري من حيث تأكيدها على معرفة سكان مكة لميناء الشعيبة وارتيادهم له ، وليست الهجرة الأولى هي أول محاولة ولا آخرها وإنما يدل ذلك على أن السودان وهذا الجانب الغربي منه المقابل لميناء الشعيبة كان معروفاً ومطروقاً من قبل مكة مما يدل على متانة التواصل، هذا إذا أضفنا إليه الوجود النوبي الكثيف بمكة الذي يؤكد على أن شرق السودان وشماله كان على صلة وثيقة بمكة وكانت مكة على صلة به وذلك قبل الإسلام وبعده .

---

(١) المرجع السابق : عبد الله الطيب .

(٢) عبد الرحمن حسب الله : العلاقات بين العرب وشرق السودان منذ ظهور الإسلام وحتى ظهور الونج / مصر/ القاهرة/ جامعة القاهرة / كلية الآداب/ قسم التاريخ / رسالة دكتوارة ١٩٧٩م (غير منشور). ص ٥- ٦ .

ولا أدل على ذلك من أن هجرة المسلمين الأوائل كما ذكر الطبري في ذات العبارة كانت على سفن حبشية والتي يرجع أنها سودانية ولعل عبارته تلك تؤيد ما ذهبنا إليه من أن الهجرة إلى الحبشة كانت تعني الهجرة إلى السودان وأن هؤلاء الصحابة وفدوا إلى السودان حسب ما سبق إيراده [(١)].

إن تواجد سفن حبشية أو قل سودانية معها سكان مكة تدل على أن السودان كان مرتاداً من قبل سكانها ، وأن سكان السودان كانوا يشكلون وجوداً معتبراً بمكة قبل الإسلام ، وكما يؤكد على ذلك أحد الباحثين [(٢)] بقوله : (إذ لا يعقل أن يهاجر المسلمين الأوائل إلى بلد لا يعرفونه وهذه المعرفة اكتسبوها من سفرهم إلى هذه البلاد فإن الساحل الغربي للبحر الأحمر لم يكن غريباً على المسلمين [(٣)].

الروابط السياسية عند ظهور الإسلام :

مما لا شك فيه أن هناك علاقات وروابط سياسية ظلت قائمة بين المسلمين الأوائل والسودان ، ولقد طور المسلمون هذه العلاقات وابقوا عليها ولدى ظهور الإسلام كان شرق السودان وجزء من شماله خاضعاً لملك أكسوم منذ عهد الملك عيزانا الذي حكم في الفترة

---

(١) عبد الله الطيب: محاضرة الأسبوع / السودان / أمد رمان / الإذاعة السودانية / الجمعة ١٩/٨/١٩٩٠م الساعة العاشرة صباحا .

(٢) د. عبد الرحمن حسب الله في أطروحته التي سبقت الإشارة إليها .

(٣) المصدر السابق . ص ٥ - ٦ .

الواقعة بين (٣٢٥ – ٣٧٠م) وقد غزا هذه المناطق قبل ظهور الإسلام [١] . ويوجد لعيزانا ذكر فيه الألقاب التي يحملها وهي : (ملك أكسوم ، حمير ، البجة ، كاسو ، وملك الملوك) [٢] .

ولقد ظلت هذه السيطرة قائمة حتى مبعث الرسول صلى الله عليه وسلم واشتداد الأذى والبلاء عليه وعلى أصحابه ، فاقترح عليهم الخروج إلى الحبشة أي (السودان الحالي) في تقدير الباحث بقوله : (لو خرجتم إلى أرض الحبشة فإن بها ملكاً لا يظلم عنده أحد وهي أرض صدق يجعل الله لكم فرجاً مما أنتم فيه) [٣] .

وقال ابن القيم الجوزية لما كثر المسلمون وخاف منهم الكفار اشتد أذاهم له صلى الله عليه وسلم وفتنتهم إياهم فأذن لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم في الهجرة إلى الحبشة فهاجر من المسلمين اثنا عشر رجلاً وأربع نسوة منهم عثمان بن عفان (تاجر قديم) وهو أول من خرج ومعه زوجته رقية بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فأقاموا في الحبشة في أحس جوار فبلغهم أن قريشا أسلمت وكان هذا الخبر كذباً (إشاعة قرشية) فرجعوا إلى مكة فلما بلغهم أن الأمر أشد مما كان منهم من رجع (قبل دخول مكة) ودخل منهم جماعة فلقوا من

---

(١) Budge : E. A. A. History Of The Ethiopia, Nubia, Abyssinia, England, Cambridge ١٩٥٥. vol, I, pp. ٢٤٢ – ٢٠/s .

(٢) Arkel, A . J . A . History Of The Sudan . England , London , ١٩٦١.P. ١٧٢ .

(٣) جمال الدين أبو محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميدي المعافري (ت ٢١٣هـ) : السيرة النبوية / مصر / القاهرة / دار المنار ١٩٩٣م ج١ ص ٩٥ .

قريش أذى شديداً .

وكان ممن دخل مكة عبد الله بن مسعود ثم أذن لهم في الهجرة ثانياً إلى الحبشة ، فهاجر من الرجال ثلاثة وثمانون رجلاً إن كان فيهم عمار بن ياسر فإنه يشك فيه ومن النساء ثمان عشرة امرأة، فأقاموا على أحسن حال فبلغ ذلك قريشا فأرسلوا عمراً بن العاص وعبد الله بن ربيعة وكانا رجلين جلدين في جماعة ليكيدوهم عند النجاشي[1]وحملا معهما هدايا لرجالات البلاط الحبشي والنجاشي بغية التأثير على اتخاذ القرار إزاء هؤلاء المهاجرين . وكان غاية هذا العمل إحباط محاولة المسلمين في إيجاد متنفس أو ملجأ يمكن أن يشكل خطراً على الوجود المكي في هذه البلاد وعلاقتها التجارية بها وعلى موقف مكة نفسها ، بيد أن النجاشي قد رفض عروض القرشيين ورد حججهم واقتنع بما برهن به المسلمون على صحة دعواهم والذين مثلهم في هذا المدافعة الخطيرة والمصيرية جعفر بن أبي طالب ابن عم رسول الله صلى عليه وسلم وقال النجاشي مخاطباً الرسولين : (لا أسلمهم إليكم أبداً)[2] . وهناك احتمال أقرب إلى القبول في تقدير الباحث يرجع إن الهجرتين كانتا إلى السودان ، وهو أن المسلمين الأوائل لربما قد هاجروا إلى منطقة كانت تقوم فيها مملكة تقع بالقرب من شندي الحالية التي هي أقرب الاحتمالات لأنها

---

(١) شمس الدين أبي عبد الله بن أبي بكر الزرعي الدمشقي / مصدر سبق ذكرة ج ١ ص ٥٩ . أنظر ابن هشام : مصدر سبق ذكره ج ١ ص ٣٥٦- ٣٥٧ .

(٢) المصدر السابق .

قد قامت فيها ممالك قديمة . هذا بالإضافة إلى أن الطريق التجاري بين هذه المنطقة والبحر الأحمر كان معروفاً منذ القدم ، وقد شكلت منطقة شندي قديماً نقطة تجارية هامة ربطت بين هذه البلاد وما وراءها من بلاد السودان وموانئ البحر الأحمر مثل عيذاب وسواكن وباضع ، ومن ثم موانئ الحجاز مثل الشعيبة . أما منطقة سواكن فقد شكلت معبراً هي الأخرى بالرغم من عدم وجود ممالك بها لأن سكانها من البجة الذين شكلوا وسيطاً تجارياً جيداً ومناطق الدواخل السودانية . ولعل ذلك يفسر وجود مقابر للمسلمين بها بين أبناء العمومة أو الخؤولة أثناء الذهاب أو الإياب أو أثناء الإقامة بعد انتهاء التجارة .

من خلال هذه القصة نستخلص عدة نتائج :

أولاً : أن الهجرة الأولى كان من ضمن أعضائها شخصان غاية في الأهمية من الناحية السياسية والاقتصادية أولهما : عثمان بن عفان الذي كان تاجراً ومن أغنياء مكة ومن البطون ذات القدر في مكة . إضافة إلى أنه كان صهراً للرسول صاحب الدعوة . وثانيهما : بنت صاحب الدعوة نفسه وبين أعز زوجاته لديه والتي كانت من أعلى البطون في مكة .

ثانياً : إن خروج هاتين في هذه الهجرة مما يدل على أن السودان كان بلدا معروفاً وبقدر واسع لدي الرسول صلى الله عليه وسلم ولدى عثمان بن عفان ، وان لا لكان خروج عثمان وبنت رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذه الهجرة يعد مخاطرة وحماقة . والمصطفى صلى الله

عليه وسلم حاشاه أن يكون كذلك .

ثالثاً : إن قول الرسول صلى الله عليه وسلم (إن بها ملكاً لا يظلم عنده أحد وهي أرض صدق) يدل على معرفة دقيقة وصلة وثيقة بهذا البلد وأن هذه المعلومة في حد ذاتها لتؤكد على مدى التواصل والترابط الحادث بين السودان ومكة قبل الإسلام .

رابعاً : أن نقا الأخبار بين مكة والسودان ما كان ليأخذ وقتاً مما يعني أن هناك رحلات منتظمة بين مكة والسودان وأن لا فكيف بلغت تلك الإشاعة التي أطلقها أهل مكة المهاجرين لو لم يكن الخط مفتوحاً بين البلدين . ولو لم تكن المسافة قريبة كما هو الحال بين السودان ومكة ومينائهما عيذاب والشعيبة .

خامساً : يبدو أن هناك لغة تخاطب سائدة بين الطرفين لأن الوارد أن جعفر قد تلى سورة مريم من غير مترجم ، حيث لم تشر المصادر إلى ذلك بأي عبارة . ويقال أن النجاشي قال مخاطباً المسلمين : (اذهبوا أنتم سيوم بأرض) والسيوم تعني الآمنون [1] .

إن عبارة (اذهبوا أنتم سيوم بأرض) تؤكد على أن لغة حبشية مطمعة بلغة عربية أو العكس كانت تعني أن هناك تفاهماً لغوياً مما يعني وجود أثر عربي واضح وأن أهل مكة ما كانوا يجهلون لغة الحبشة والعكس قد يكون صحيحاً ، وهذا في حد ذاته أمر له

---

(١) عبد الرحمن حسب الله : مصدر سبق ذكره . ص ٩ .

دلالته التاريخية إذ يؤكد على عمق الروابط بين (مكة والسودان) ، لذا لم يحتج النجاشي لمترجم حيث لم تذكر المصادر شيئاً عن ذلك. ولا يخفي أن القرآن قد تضمن ألفاظاً ومصطلحات نوبية سودانية على سبيل المثال لا الحصر كلفظة (أليم) (وحصب) (وأواه) (والجبت) (وأوبي) (والطاغوت) (والجودي) التي تعني النوبية السهل من الأرض ...الخ. مما ذكره السيوطي في كتابه (الإتقان) ، الأمر له دلالته العميقة في مجال العلاقة بين مكة ومجتمعها وبين السودان [١].

سادسا : إن هذه الهجرة لم تكن الوحيدة وإنما كان لها أكبر الأثر في علاقة المسلمين فيما بعد بهذه المناطق حيث أشار الرسول صلى الله عليه وسلم في أكثر من حديث بقوله : (اتركوا الحبشة ما تركوكم) وإن كان في أكثرها مقال [٢]. إلا أنها تدل على أن أثرها ظل فاعلاً وإيجابياً .

سابعاً : إن هذا الوفد من المهاجرين كانت فيه ابنة سيد من سادات قريش وهي ابنة أبي سفيان ، فو لم يكن السودان آمنا ما كان الرسول صلى الله عليه وسلم ليخاطر بخلاصة أتباعه وأقربهم إليه نسباً وصهراً .

---

(١) جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر المشهور بأبي الفضل / الإتقان في علوم القرآن / لبنان / بيروت / مكتبة دار الهلال / د ت / الجزء الأول ١٣٨- ١٣٩ .

(٢) مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد بن الأثير الجزري (٥٤٤- ٦٠٦هـ) : جامع الأصول في أحاديث الرسول / تحقيق وتخريج وتعليق عبد القادر وشعيب الأرناؤوط / سوريا/ دمشق/ مكتبة الحلواني ودار البيان ١٩٧٢م ج ٩ . ص(٢٣٣، ٣٠٣) . الأحاديث رقم (٦٨١١، ٦٩١٢) .

ثامناً : إن الفترة التي قضاها المهاجرون المكيون بالسودان ليست بالقصيرة حيث قضوا فيه أربعة عشر عاماً أثروا وتأثروا فيها بخلال وقيم وأعراف المجتمع المقيمين فيه وهو أمر مشاهد بالتجربة ، ولعل من الآثار التي حملوها حين رجعوا أن جعفر بن أبي طالب حين رجوعه كان يحجل [١] حول النبي صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم : ما هذا ؟ قال : (شيء رأيت الحبشة يصنعونه بملوكهم) [٢].

ولقد كان هذا النوع من الرقص والألعاب التي تتميز بها قبائل البجة بشرق السودان وأيضا اللعب بالحراب والقتال بها من أبرز خصائص البجة إلى اليوم دون منازع في المنطقة .

تاسعاً : إن وجوداً سودانياً ملحوظاً في المدينتين المقدستين مكة والمدينة مما لا تخطئة العين ، ولقد كان السودانيون الموجودون بمكة من أوائل من استجاب لهذه الدعوة يمثل هذا النوع بلال وأم أيمن وهو أرقام صعبة في المعادلة الإسلامية الأولى ، وهو أشخاص لهم

---

(١) الحجل هو الرقص على رجل واحدة وهو أشبه ما نسميه في السودان (العرضة) وهي عادة سودانية خالصة منتشرة في كثير من أقاليم السودان وأن كان أهل الشرق هم بها أشهر . وهي لا تزال من المظاهر المعروفة لدى سكان شرق السودان . ومما يتميزون به من العروض الفنية دون غيرهم من أحباش اليوم .

(٢) عبد الرحمن حسب الله . مصدر سبق ذكره (نقلا عن ابن الجوزي) ص ١٠ . أنظر أحمد الحنفي : الجواهر الحسان في تاريخ الحبشان / مصر/ القاهرة/ بولاق /١٣٢١هـ- ١٩٢٠م ص ٥٤ .

أوزانهم ومكانتهم المقدرة لدى الرسول وصحابته يومئذ ، ويدل على هذه الكثافة أن الرسول صلى الله عليه وسلم لما هاجر إلى المدينة قد سبقه إليها السودانيون الذين شكلوا ظاهرة لفت الأنظار بعوضهم المتميزة ، فقد أورد أبو داود في كتاب الأدب باب النهي عن الغناء بإسناد صحيح عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال : (لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة لعبت الحبشة لقدومه فرحاً بذلك لعبوا بحرابهم) [١].

وكانوا في كل مناسبة لهم عروض متميزة حتى داخل المسجد النبوي بعد الهجرة بفترة طويلة كما ورد في حديث عائشة الذي أخرجه البخاري ومسلم والنسائي بأكثر من رواية [٢] .

عاشراً : يبدو الأثر المتبادل بين أهل مكة والسودانيين واضحاً في خلق الكرم الذي اشتهر به البجة في شرق السودان وفي دار فور وفي أجزاء متفرقة من السودان حتى أضحي مثلاً للسوداني حيثما وجد ، ولقد أشار إلى ذلك المقريزي في كتابه : المواعظ والاعتبار وهو يتكلم عن البجة : (وهو يبالغون في الضيافة فإذا طرق أحد الضيف ذبح له فإنه تجاوز ثلاثة نفر نحر لهم من أقرب الأنعام إليه سواء كانت له أو لغيره وإن لم يكن له شيء نحر راحلة الضيف وعوضه ما هو خيراً

(١) مجد الدين ابي السعادات المبارك بن محمد / مصدر سبق ذكره ج ١٠. ص ٧٥. رقم الحديث (٨٤٢٩) .

(٢) المصدر السابق ص ٧٥٤- ١٥٦ الأحاديث رقم ٨٤٢٦- ٨٤٢٨ .

منها)[١]. وهذا عكس ما أورده بن جبير في كتابه الذي حمل فيه كثيرا عليهم ، مما يؤكد على أن الانطباع أحياناً يؤثر على إنتاج الكاتب وإن كان عالماً ومنصفاً وإن حادثة واحدة لا ينبغي تعميمها إذ أن التعميم يجافي النهج العلمي [٢].

إن هذه الإشارة تؤكد على تأثير بالغ في مجال الأخلاق والسلوكيات بين أهل مكة وأهل هذه البلاد ولقد تفوق أهل السودان بهذا السلوك على غيرهم وأضحى ذلك من التراث الذي يدخل في مضمون وجدان الفرد السوداني وفي نسيجه الفكري والروحي إلى اليوم في كل أقاليم السودان عكس أهل المدن ممن تأثروا بما هو رافد . بيد أن أبناء القبائل لا تزال هذه السمة لازمة لهم دون غيرهم حتى ولو كانوا في العواصم .

أحد عشر : لم يقف الأمر عند استقرار المهاجرين مع النجاشي في هذه الفترة التي تجاوزت عقداً من الزمان ، وإقامتهم في السودان بل وافقوا إلى صفه حين نشوب خلاف بينه وبين ابن عمه إذ يعتبر ذلك (قدراً من أنواع دفع ضريبة اللجوء السياسي) وانضموا إلى صفه القتال حتى انتصر ، الأمر الذي يؤكد على أنهم أصبحوا يدورون في دولاب الحراك السياسي السوداني وأصبحوا جزءاً منه. وفي هذا الموقف دقيقة

(١) تقي الدين أحمد بن علي المقريزي : المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار / تحقيق دكتور محمد زينهم – مديحة الشرقاوي / مصر/ القاهرة / مكتبة مدبولي ١٩٩٨م . ١٢٧٠هـ . ج١ . ص ٢١٤ .

(٢) أبو الحسن محمد بن جبير : رحلة ابن جبير ص ٤١- ٤٢ .

فقهية هامة إذا اعتمد موقفهم على موازنة سياسية واجتهاد فقهي دون الرجوع إلى مصدر التشريع بمكة وهو من باب فقه الواقع .

ثاني عشر : من خلال قصة الهجرة نلاحظ أن قريشاً قد فكرت وقدرت وبدأت تتحسب لخطورة هذا اللجوء السياسي من قبل المسلمين . ولا سيما من قبل وجوه وأعيان بطون مكة ، فجمعت الهدايا العظيمة للنجاشي ورجال حاشيته وعهدت بالأمر لأجلد رجلين فيها مع محترم من ذوي الحنكة والخبرة في المفاوضات والفت بهم إلى النجاشي .

وكان القصد من هذا التحرك المحموم هو التأثير بغية اتخاذ القرار السياسي الصارم إزاء هؤلاء اللاجئين . مما يدل على بعد تآمري واضح ونظرة إستراتيجية في مجال علاقات قريش (بالحبشة) (أي السودان الحالي) باعتباره منفذا تجارياً هاماً ، وأنه كان يشكل رقماً صعباً وهو ما يمكن التضحية به والسماح لأي جهة أن تسيء إلى علاقتها به . وأن وجود مثل هذه الجيوب المضادة مما يعكر صفو العلاقات المكية السودانية .

بيد أن حصافة النجاشي نبهته إلى أم هذه الهدايا لا تعدو عن كونها رشوة لتحول بينه وبين تحقيق العدل في مجال النظر إلى هذه القضية . ولما علم أبو طالب بما استقر عليه قريش بعث إلى النجاشي برسالة يوصيه فيها بابنه وصحبه ومما جاء في الرسالة :-

تعلم أبيت اللعن أنك ماجد كريم فلا يشقى لديك المجانب

تعلم بأن الله زادك بسطة — وأسباب الخير كلها بك لازب

وأنك فيض ذو سجال غزيرة — ينال الأعادي نفعها والأقارب

ومن خلال تفاصيل الحوار والخطة القرشية لاسترداد هؤلاء المهاجرين وقطع الطريق على هذه الدعوة ، وما دار من نقاش يوحي بأن اللغة العربية لا سيما الملكية كانت معروفة لدى النجاشي في السودان الحالي بل من خلال ما ورد قراءة جعفر ابن أبي طالب لسورة مريم وبكاء النجاشي يدل على أن هناك تواصلاً لغوياً عميقاً وبعيد الأثر [1].

وفي تقديري أن مخاطبة أبي طالب لملك الحبشة بأبيات من فصيح اللغة العربية يدل على معرفة الفريقين للغة واحدة عن طريقها أمكن المخاطبة كما يدل على معرفة العرب المكيين بهذه المنطقة وسكانها وأعرافهم وتقاليدهم ولغتهم . وبالنظر إلى الهجرة الثانية نلاحظ أنها قد تشكلت من وجوه قبائل مكة الكبيرة ذات الوزن والثقل ، لا شك أن لهذا التشكيل مدلوله السياسي إذ يدل على التفوق التكتيكي للرسول صلى الله عليه وسلم لأن خروج رجال ونساء على هذا المستوى أمر له دلالته الموضوعية والسياسية الجهة المانحة للجوء السياسي لهؤلاء القوم .

وإذا تمعنا في هذه التشكيلة على وجه التفصيل نلاحظ أن عثمان بن عفان من بني أمية وأبو حذيفة بن عيبة كان من عبد شمس

---

[1] ابراهيم طرخان : مصدر سبق ذكره ص ٢٣- ٢٤ .

وكذا امرأته سهلة التي ولدت له بأرض الحبشة ابنه محمد ، والزبير ابن العوام فهو من جهة أبيه من بني أسد ومن جهة أمة من بني هاشم وعبد الرحمن بن عوف كان من بني زهرة ومصعب بن عمير من بني عبد الدار وجعفر بن أبي طالب من بني هاشم وقد اصطحب معه وزجته أسماء بنت عميس التي ولدت له بالحبشة ابنه عبد الله .

ولقد وجد المسلمون بأرض الحبشة أمناً وخير جوار كما أشارت إلى ذلك أم سلمة بقولها : (نزلنا بأرض الحبشة (يعني السودان) وجاورنا بها خير جار ، النجاشي أمننا على ديننا وعبدنا الله لا نؤذي ولا نسمع شيئاً نكرهه) [1].

من خلال ما مضي يمكن القول أن النجاشي قد استجاب للطرح النبوي الجديد واقتنع بحجة المسلمين بل ذهب أكثر من ذلك حيث أرسل رسالة إلى الرسول صلى الله عليه وسلم وقد بايعتك وبايعت أبن عمك وأسلمت على يديه وقد بعثت بابني وإن شئت أتيتك بنفسي) [2].

إن هذه الإشارة لها دلالته الموضوعية وأبعادها التاريخية ، الأمر الذي يوحي بأن الأثر المكي على السودان من الوجهة الإسلامية كان مبكراً إذ يعد ملك السودان والحبشة يومئذ من أوائل ذوي السلطان في العالم ممن استجابوا لهذه الدعوة المكية في بدايات عهدها .

---

(١) إبراهيم طرخان : مصدر سبق ذكره ص ٢٢ . أنظر أبو العباس أحمد القلقشندي صبح الأعشى في صناعة الأنشاء مصر/ القاهرة / المطبعة الأميرية ١٣٣١هـ- ١٩١٣م. ج ٦. ص ٤٤٥ .

(٢) أبو العباس أحمد القلقشندي : مصدر سبق ذكره ج ٦. ص ٤٤٦ .

ويبدو أن هذه الهجرة الإسلامية الأولى على مستوى العالم أن السودان فتحت الطريق السلمي لدخول الإسلام، وكانت مكة إحدى مراكز نشر الإسلام في الجزء الشمالي من السودان (سودان وادي النيل [١].

ولعل هذه الخبرة المتمكنة من السودان وبلاده وشعبه هي التي دفعت بذرية عدد من الصحابة للقدوم إلى سواكن والعمل على نشر الإسلام وتعاليمه فيها [٢].

إن هذه المرحلة من قبل هؤلاء التابعين لتدل دلالة واضحة على أن لمنطقة الحجاز ومكة على وجه الخصوصية علاقة بالسودان، الأمر الذي أنعكس حتى على المسميات فقد تم اقتباس اسم ميناء العقيق السوداني من الميناء المحاذي له شرقاً بالجزيرة العربية ، وجزيرة بهدور وتسمى أيضاً جزيرة ابن عباس [٣].

وللدلالة على معرفة أهل مكة ومن جوارها بالسودان فقد وردت في كتب الرحالة العرب أسماء أربع جزائر هي : سواكن ودهلك والنعمان والسامري . ولعلهم يقصدون بالأخيرتين جزيرة ابن عباس وجزيرة عبري . ولقد وجدت في كلتا الجزيرتين آثار إسلامية تعود إلى العصر الإسلامي الأول أي إلى عهد الفتوحات الإسلامية ،

---

(١) جولييت عدلي غابيوس : مصدر سبق ذكره . ص ٢ .

(٢) محمد صالح ضرار : تاريخ سواكن والبحر الأحمر / السودان / الخرطوم/ الدار السودانية / الطبعة الثانية ١٩٨٨م . ص ٣٤ .

(٣) المصدر السابق . ص ٢٥ هامش (٤) .

وتقع الأخيرة على بعد عشرين ميلاً جنوب سواكن [١]. وإن كان الأولى في تقدير الباحث أن يقال آثار إسلامية تعود إلى عهد الفتوحات الإسلامية ، بيد الأمانة العلمية اقتضت النقل من المصدر دون تحريف.

وقد لا نتجاوز الحقيقة إن قلنا أن أول نقطة دخلها الإسلام بعد مكة وبوفد مكي هي السودان ويمكن أن يؤرخ لدخول الإسلام إلى السودان (الحبشة) بالهجرة الأولى [٢]بمعني أدق إن أول بقعه انداح عليها الإسلام هي الإسلام .

وكثرت بعدئذ قوافل المسلمين على السودان للأهداف التجارية والدعوية . ولعل ذلك هو الذي أدى لاستقرار المسلمين على طول الساحل الشرقي لأفريقيا والسودان . حيث امتدت مقاطعاتها من سواكن على ساحل البحر الأحمر إلى مقديشو وبرافا وممبسا وزنزبار (زنجبار) وكلوة على المحيط الهندي وامتزج المسلمون بالوطنيين وصاهروهم [٣].

وذهب بعض الباحثين إلى التأكد بأن الهجرة الأولى والثانية كانتا إلى بلاد علوة في السودان [٤]. ويلاحظ أن الأمر لم يقتصر على الهجرة إلى السودان وإنما تعداه إلى إقامة مراكز وموانئ كميناء باضع على الساحل الشرقي للسودان مما يدل على تواجد عظيم

(١) المصدر السابق .

(٢) إبراهيم علي طرخان : مصدر سبق ذكره . ص ٢٨ .

(٣)المصدر السابق . ص ٢٩ .

(٤) جوليت عدلي غابيوس : مصدر سبق ذكره . ص ١ .

للعنصر العربي ، ولم يقتصر هذا التواجد على هذه الجزر والسواحل الغنية بالآثار الإسلامية التي تشير إلى هجرات إسلامية مبكرة إلى هذه المناطق مثل آثار منطقة ادرهيب جوار طوكر ومامان جوار كسلا وما وراء هذه المناطق التي كانت معروفة بعذوبة مياهها مثل دلتا طوكر ونهر وعطبرة والخيران الغنية بالمراعي الخصبة. ولعل ذلك مما يؤيد النظرة القائلة بأن الهجرة الأولى والثانية كانت إلى السودان [1]. ولعل ما ذكره ابن سليم الأسواني من أنه كان للمسلمين في عاصمة علوة رباط فيه جماعة من المسلمين ومسجد يؤدون فيه شعائرهم الدينية[2]. يؤكد ما سبق الإشارة إليه من أن الهجرة الأولى والثانية كانت إلى السودان الحالي . وأن الحبشة كمصطلح متداول في كتب الإسلاميين الأقدمين لا يعني سوي السودان الحالي بصورة أخري ، وإن التجاوز اللفظي أمر معهود كما هو الحال بالنسبة لبلال الحبشي وهو نوبي سوداني من شمال السودان ، وشتان ما بين شمال السودان الحالي والحبشة الحالية من الناحية الجغرافية البحتة .

مما لا شك فيه أن هذه الإشارة تؤكد على أن دخول المسلمين لهذه المنطقة كان مبكراً جداً وأن دخولهم كان من أجل التجارة وفيه دليل أيضاً على تسامح ملوك علوة مع التجار المسلمين الذين قدموا إلى السودان عن طريق شرق السودان [3]وفيه دليل آخر على أن الهجرة

(١) عبد الله حسب الله : مصدر سبق ذكره . ص . ١١.

(٢) تقي الدين أحمد بن علي المقريزي : المواعظ والاعتبار . ج ٣. ص ٢٦٣ .

(٣) المصدر السابق . ج١. ص ٣٠٩ .

الأولى والثانية كانت إلى هذه المنطقة لأن وجوداً بهذا القدر وبهذه الكيفية لا يمكن أن يكون طارئاً . وفي القرن الأول الهجري (السابع الميلادي) هاجرت جماعة من عرب هوزان واستقرت في أرض البجة حيث عرفوا بالحلانقة[١] ثم انتقلت هذه الجماعة إلى منطقة التاكا في كسلا[٢].

العلاقات الاقتصادية :

ولقد عرفت منذ القدم عدة طرق تربط السودان بالخارج وكذا عدة موانئ ولكن أهمها موانئ بلاد العرب الشمالية مثل ميناء الشعيبة وجدة وينبع ، وميناء الشعيبة أشار إليه كل من البكري[٣] وياقوت الحموي[٤] وهي مرفأ مكة ومرسي سفنها قبل جدة يقول ابن المجاور : الشعيبة هو خور عظيم ومرسى قديم مقابل وادي المحرم لا شك أنه قبل جدة لأن ما في تلك النواحي مرسى أدنى ولا آمن عاقبة وهي تقع جنوب جدة الحالية على مسافة ثمانين كيلو متراً[٥] . ولقد استخدمت بلاد الحجاز ميناء الشعيبة فترة من الزمن ولقد روى عن

---

(١) وهي أسم قبيلة ذات أصول عربية حامل السوط ، ويقال لهم الهلنكة واللفظة أمهرية ، ويقال أنهم ينتسبون إلى سعد حلاق الرسول صلى الله عليه وسلم . وأنظر سيد أحمد العقيد : العلاقات المهدوية : مرجع سبق ذكره – الفصل الأول .

(٢) A . Poul : A Hhistory . Of The Beja Tribes Of The Sudan . England , Cambridge ١٩٥٤ . P. ٧٣.

(٣) ابن عبيد الله بن عبد العزيز البكري . ت (٤٨٧هـ) معجم ما استعجم من اسماء البلدان والمواضع / تحقيق مصطفي السقا / مصر / القاهرة / د.ن / ١٩٤٧م ج ٣ . ص ٣٠٩ .

(٤) شهاب الدين أبو عبد الله الحموي / معجم البلدان / بيروت/ دار صادر ١٩٥٥م . ج٥ . ص ٢٧٥ .

(٥) أحمد الجاسر : في شمال غرب الجزيرة / السعودية / الرياض/ ١٩٦٥م. ص ١٧٢ .

وهب بن منبه أن سفينة دفعتها الريح إلى الشعيبة عندما كانت المرسى بلاد الحجاز فاستعانت قريش في تجديد بناء الكعبة بخشب تلك السفينة [١].

وكان أهل مكة يستعملون ميناء الشعيبة في نقل متاجرهم إلى السودان ، ولعل الذي يؤكد ذلك ما أوردة الطبري [٢] وابن سعد [٣] إن الذين هاجروا الهجرة الأولى متسليين سراً من المسلمين انتهوا مرسى الشعيبة وركبوا سفينتين للتجار الأحباش (السودانيين) حملتهم إلى أرض الحبشة إذ لا يخفي التجاوز في التسمية فكل من يسمي حبشياً كبلال وأم أيمن وابنها هم سودانيون كما سبق أن ذكرنا .

ولقد ظلت الشعيبة هي ميناء مكة ومتنفسها البحري قبل السودان وواصلة عقد العلاقات الاقتصادية والتجارية بين البلدين إلى عهد خلافة عثمان بن عفان رضي الله عنه (٢٦هـ - ٦٤٦م) حين خرج بنفسه رضي الله عنه إلى جدة ، وبعد التشاور أعلن اتخاذها مرسى لمكة [٤].

ومنذ ذلك الوقت بدأت الشعيبة في التواري عن دورها . ولكنها بالرغم من ذلك ظلت ميناء لبعض السفن الواردة من بلاد اليمن ومن

---

(١) ياقوت الحموي : مصدر سبق ذكره ج٥ . ص ٢٧٦ .

(٢) تاريخ الأمم والملوك : مصدر سبق ذكره . ج ٢. ص ٩٦ .

(٣) محمد بن سعد : كتاب الطبقات . مصر / القاهرة / د.ن ١٩٢٧م ج ١ ص . ٢٠٤ .

(٤) ياقوت الحموي : مصدر سبق ذكره ج ٥ . ص ٢٧٦/ أنظر ابن المجار : صفة بلاد اليمن ومكة وبعض الحجاز المسماة تاريخ المستبصر / هولندا / ليدن/ د.ن /١٩٥١م ، القسم الأول ، ص ٤٢ .

بلاد الحبشة وشرق السودان .وأن كانت الشعيبة قد اندثرت كميناء بالدرجة الأولى ولكن لم تختف معالمها البارزة تماماً حيث توجد بها الآن محطة تحلية مياة الشعيبة ، بيد أن ذلك لم يحل دون استخدام بعض السفن الصغيرة من صيادي الأسماك وغيرهم لها [١]. وهذه سنة ماضية في المدن والموانئ أنها ى تتنازل عن مكانتها تماما بصورة مفاجئة .

ولقد ظلت جدة التي تبعد عن مكة بحوالي خمسة وخمسين ميلاً جنوباً ميناءاً صغيراً إلى (٢٦هـ - ٦٤٦م) حيث نقل الخليفة عثمان مينا مكة من الشعيبة إلى جدة . وذلك عندما طلب أهل جدة أن ينقل ميناء مكة من الشعيبة إلى جدة فوافقهم الخليفة على ذلك ولعله رأى قربها من مكة. ولربما كان جودة موقعها معقولاً في تحويل الميناء ومنذ تلك اللحظة أصبحت جدة ميناء مكة الأول ومنفذها على السودان ، وأصبحت نقطة انتهاء رحلة الحجيج القادمين من مصر واليمن والسودان وغرب أفريقيا عبر السودان .

ولقد ظلت العلاقات السودانية المكية على متانتها وقوتها نتيجة للحجيج القادمين من مصر أو المغرب العربي أو غرب أفريقيا أو السودان عن طريق الموانئ السودانية الشرقية التي كانت تشكل المنفذ الوحيد لهذه الأفواج عبر تاريخ طويل من الزمن والموانئ المكية الغربية ، وظل السودان يشكل معبراً هاماً إلى مكة دون منازع عن

(١) أحمد الجاسر : سبق ذكره ص ١٧٥ .

طريقة يذهب اللاجئون من المضطهدين من قبل الدول الإقليمية الإسلامية والتي اقتطعت من جسم الدولة الإسلامية سواء كانت هذه الدولة في مصر أو تونس أو المغرب العربي ، ولما كانت مكة تشكل حرماً آمناً ومنتجعاً يجد الأمان واللاجئ الجوار جاءها الخائفون والمضطهدون عن طريق السودان .

وفي (٢٥٥هـ – ٨٦٩م) خرج إبراهيم بن الصوفي العلوي على السلطان أحمد بن طولون وتحاربا فترة من الزمن وانهزم العلوي فمضى إلى عيذاب ذلك الميناء السوداني ومنها إلي مكة ، ولقد ظلت عيذاب كما أضحت جدة ميناءين يخدمان العلاقات الاقتصادية بين السودان ومكة وخاصة عيذاب حيث كان الحجاج [١] القادمون من مصر والمغرب وغرب أفريقيا وأواسط السودان يركبون الجلاب من عيذاب إلى جدة [٢].

وتطورت العلاقات التجارية والروحية بين مكة والسودان عندما تحولت قوافل الحجاج من مصر وبلاد المغرب عن طريق سيناء إلى ميناء عيذاب بسبب الوجود الصليبي في الشام وفلسطين . وبالتالي أصبحت أهم ميناء يؤدي دورة في خدمة الحجاج المصريين والمغاربة والأفارقة والسودانيين لمدة لا تزيد على مائتي سنة من الزمان (٤٥٠ –

(١) محمد صالح ضرار : مصدر سبق ذكره ص ١٨١ .

(٢) عماد الدين إسماعيل بن علي المعروف بأبي الفداء : تقويم البلدان / فرنسا/ باريس/ د .ن/ ١٩٤٠م ، ص ١٢١.

إلى ٦٦٠هـ) (١٠٥٨ – ١٢٦١م) أيام السلطان بيبرس الذي فتح طريق سيناء [١].

ومما يؤكد على أن العلاقات السودانية المكية خلال هذه الفترة كانت في غاية الازدهار استفادة مكة من الحجاج الذين كانوا يصلون من مصر والمغرب والسودان عن طريق هذا الميناء السوداني إلى جدة . فكان أمراء مكة يفوضون ضرائب على هؤلاء الحجاج وتجمع هذه الضرائب في عيذاب أو جدة ومقدارها سبعة دنانير ونصف مصرية على كل حاج [٢]. مما يعني أن المنفذ السوداني كان يشكل عصب الاقتصاد المكي خلال هذه الفترة الطويلة من الزمان.

ويبدو للباحث مما كتبه ابن جبير أن المكوس التي كانت تؤخذ من الحجاج القادمين من عيذاب المورد الأساسي لإمارتي مكة والمدينة في هذه الفترة ، وكان لا بد من تحصيل هذه الضرائب ولا يعفي منها أحد على الإطلاق ، وكان الأمر يصل إلى حد أن لم يؤد المكوس المفروضة المكية يمنع من الحج [٣].

ومن خلال ما مضي نلاحظ أن السودان قد شارك مشاركة فعالة في تنمية موارد مكة الاقتصادية . وأن تنميتها الاقتصادية وازدهار تجارتها كانت تعتمد بالدرجة الأولى على ما يدل على ما

---

(١) تقي الدين أحمد بن علي المقريزي : المواعظ . ج ١ ص ٣٢٧ .

(٢) أبو الحسين محمد بن أحمد الكناني الأندلسي (ت ٦١٤هـ - ١٢١٧م) : تذكرة بالأخبار عن اتفاقات الأسفار / لبنان / بيروت/ د . ن /١٩ / ص٢٨ .

(٣) ابو الحسين محمد بن أحمد بن جبير : تذكرة بالأخبار . ص ٢٨ .

يأتيها من قبل السودان . الأمر الذي له دلالته التاريخية والحضارية .

بيد أن التشدد في المعاملة والإفراط في تحصيل هذه الضرائب من قبل أمراء مكة ظل هو الساري المفعول والمعمول به حتى كانت (٥٧٣هـ - ١١٧٦م) إذ أبطل السلطان صلاح الدين هذه الرسوم وعرض على أمراء مكة عوضاً عن تلك المكوس (الضرائب) مبالغ كبيرة وأوقافاً قدرها المقريزي بسألف دينار وألف أردب قمحاً وإقطاعات بصعيد مصر واليمن [١].

ويبدو أن عيذاب كان على قدر من الأهمية والخطورة وأن مواردها ومصادرها كانت تشكل رقماً صعباً وكبيراً في ميزانية مكة وإدارة شئونها ، الأمر الذي تنبه له الصليبيون الموجودون بالشام حيث أرادوا أن يفرضوا حصاراً اقتصاديا على مكة وحرمانها من أهم مواردها المالية وتدمير اقتصادياتها بمصادرة السفن القادمة والرائحة إليها من عيذاب . ففي (٥٧٨هـ - ١١٨٢م) قامت جماعة من النصارى بقيادة البرنس رينوت ارناط صاحب مدينة الكرك بغزو عيذاب وتعطيل حركة الحج . وأحرقوا أطعمة كثيرة على ذلك الساحل كانت معدة لميرة أهل مكة المكرمة والمدينة المنورة [٢]. يشير ذلك إلى أن دور هذا الميناء كان عظيما بالنسبة لمكة حيث كان يمثل مصدراً

(١) تقي الدين أحمد بن على المقريزي : السلوك لمعرفة دول الملوك / تحقيق مصطفي محمد زيادة / مصر / القاهرة/ دار التأليف والنشر ١٩٧١م ج١ . ص ٦٤ أنظر محمد صالح ضرار : مصدر سابق سبق ذكره ص ١٨١- ١٨٢ .

(٢) محمد صالح ضرار : مصدر سبق ذكره . ص ١٨٢ .

للأطعمة والمؤن لصالح مكة طوعاً ويؤكد ذلك على نكانة مكة لدى الأهلين .

وكانت عيذاب تشكل مجمعاً كبيراً ونقطة اقتصادية هامة ومعبراً تجارياً خطيراً بالنسبة لمكة ، الأمر الذي اقتضي هذا التخطيط الصليبي الذي أراد فرض حصار اقتصادي وغذائي على الحرمين ومنع محاولة دخولهما وحرمانهما من أهم مصادر دخليهما وقطع هذا السيل البشري المبارك .

ويدرك المرء عظمة وضخامة دور هذا الميناء الذي استرعى اهتمام الصليبين في الشام ن وغزوه باعتباره منفذاً وموردا اقتصادياً هاماً لمكة ما ذكره ابن جبير في رحلته أنه في (٨٥٠ هـ – ١١٨٤م) ورد خبر إلى عيذاب مفاده غرق أربع سفن بها عدد ألف وثلاثمائة حاج غرقوا جميعاً [١].

أن هذا الرقم بكل المقاييس هو رقم كبير يدل على مدى الدور الكبير الذي كان يقوم به هذا الميناء في رفد مكة اقتصاديا واجتماعياً وثقافياً وروحياً ، إذ كان يشكل نقطة ارتكاز وبوابة لا غني عنها لمكة . لا سيما إذا علمنا أن الحج يختلف عن الأزمنة الحديثة من حيث الزمن الذي يمكثة الحاج في طريق الحج ذهاباً وإياباً وآثاره على المناطق التي يمر بها . السودان من أكبر هذه المناطق

---

(١) محمد صالح ضرار : مصدر سبق ذكره . ص ١٨٣ . أبو الحسين محمد بن أحمد بن جبير : تذكرة . ص ٢٩- ٣٠ .

مساحة وهو البوابة التي لا بد وأن يكون قد تأثر بذلك وأثر فيمن اتخذوه منفذا للحج . ولا غرو أن يكون للسودان أثر على التكوين الثقافي والاجتماعي والمكي وكذلك لمكة على السودان . هذا فيما يتصل بعيذاب ولم يقتصر الأمر عليها وإنما هناك موانئ أخرى كانت تشكل منافذ للهجرة من وإلى السودان ومن وإلى مكة .

سواكن :

تعتبر سواكن من أقدم الموانئ التي ظهرت في شرق السودان ورغم قدم هذا الميناء لا نستطيع أن نضع تاريخاً معيناً لظهورها . ولعل تأسيس ميناء سواكن يرجع إلى العهد الفرعوني أو البطلمي . لأن من ينظر إلى موقع هذا الميناء في البحر من الناحية الإستراتيجية ومن الناحية الاقتصادية والسياسية لا بد من أن يؤكد بأن هذا الميناء قد تم استخدامه من قبل هذه القوة السياسية التي تعاقبت على مصر وكانت لها سيادة على البحار يومئذ . هناك آراء تذهب إلى أن تأسيس سواكن يعود إلى عرب جنوب الجزيرة العربية . ولعل ذلك الرأي مرده إلى أن سواكن لم تظهر باسمها الحالي إلا بعد دخول العرب المنطقة [1]. ولكن الراجح عندي إن دخول العرب هم أقدم جداً إلى ما قبل العهد الروماني بكثير جداً ، هذا إذا أخذنا بنظرية دخولهم المتأخر . أما إذا أخذنا بالنظرية الجغرافية من أن الجزيرة كانت ملتحمة بأفريقيا وأن البحر الأحمر فإن لا يعدو عن كونه أخدوداً ،

---

(١) محمد عوض : السودان الشمالي سكانه وقبائله / مصر / القاهرة / د ن / ١٩٥١ م ص ٣٥ .

وأخذنا في الاعتبار إطلاق تسمية الأثيوبيين للقاطنين على كلا الشاطئين للبحر الأحمر فإن الأمر يكون أبعد من ذلك .

لذا لا يستطيع الباحث أن يؤرخ لدخول العرب السودان بفترة زمنية محدودة . ذلك لأت دخولهم إلى هذه المناطق هو قديم جداً ، الأمر الذي يدل على عمق العلاقة وأنها علاقة ضاربة في جذور التاريخ . حيث يذكر المؤرخون وقوع بعض العرب أسرى في يد الرومان بعد حربهم مع البجة الذين ثاروا على الدولة الرومانية بمصر بتحريض من الملكة زنوبيا ملكة تدمر . وكان من ضمن الأسرى البجة العرب الذين عبروا إلى أرض البجة في شرق السودان وادي النيل وأصبحوا رعايا ملك البجة [1].

ولا يستبعد الباحث وجوداً مكياً بالسودان منذ ذلك التاريخ حيث كان البحر الأحمر من أكثر البحار سفناً في التاريخ القديم . وقد تمكنت السفن منذ بداية صنعها في الإبحار على طول البحر الأحمر شمالاً وجنوباً ورست على مرافئ وموانئ الشاطئين الغربي والشرقي للتزود بالماء والطعام والتجارة . وكانت الرحلات تقضي الأيام والليالي . وذكر الرحالة العرب أن الرحلة من سواكن إلى جدة كانت تستغرق يوما وليلة . مما يعني سهولة الرحلة وقرب وإمكانية التواصل الثقافي والحضاري بين كل من مكة والسودان [2].

---

(١) يدوي الطاهر أحمد بدوي : مصدر سبق ذكره . ص ١٨ .

(٢) فيليب رفلة : العلاقات التاريخية والاقتصادية بين الجمهورية العربية وجمهورية السودان / مصر /
=

إن هذه الإفادات التاريخية لها دلالة قوية وتشير إلى أن هجرات العرب من مكة وسواها من جزيرة العرب إلى السودان وادي النيل أو السودان الشرقي بمعناه الواسع كانت قد بدأت قبل المسيحية وقبل ظهور الإسلام ، فهي قد جاءت أحياناً عن طريق باب المندب إلى إريتريا ثم إلى الأراضي السودانية الحالية الساحلية أو الداخلية فيها وأحياناً أخرى جاءت من الحجاز إلى عرض البحر الأحمر إلى مرافئ عيذاب وسواكن وباضع . وربما قذفت الأنواء بعض السفن إلى سواحل البحر العربية كما حدث مع سفينة ابن بطوطة [١].

ويلاحظ أن العلاقة مع مكة لم تكن علاقة تجاريا وروحية فقط وإنما أضحي لمكة سلطان على السواحل أي أجزاء من السودان الحالي ففي (٧٢٥ هـ _ ١٣٢٤م) كان سلطان جزيرة سواكن حين وصول ابن بطوطة لها هو الشريف زيد بن أبي نمى وأبوه هو أمير مكة وأخواه أميران عليها من بعده وهما عطفية ورمثة وصارت إليه الإمارة من قبل البجة فإنهم أخواله وهو الأرتيقة عائلة باصفار [٢].

والذي يعنينا من هذه الإشارة أن هناك رباطاً عرقياً ، إذ لم يقتصر الأمر على الأثر الثقافي والاقتصادي أو السياسي أو الروحي ، وإنما تعداه إلى السلطة السياسية والمصاهرة العرقية ووجود فرع

=

القاهرة/ د . ن/ط ١٩٦٥م . ص ١٣٨ .

(١) بدوي الطاهر أحمد : مصدر سبق ذكره . ص ١٨ .

(٢) محمد صالح ضرار : مصدر سبق ذكره ز ص ٩١- ٩١ .

للأشراف بالسودان أبناء عمومة وأخوال أشراف مكة . وأضحى لشريف مكة سلطة سياسية إضافة للسلطة الروحية التي دفعت بمماليك السودان الإسلامية لإرسال صرة للحرمين وإرسال محمل سنوي عبر التاريخ منذ أن وجدت ممالك إسلامية ووجود إسلامي نافذ على الجانب الشرقي من السودان في القرن الرابع والخامس والسادس عشر الميلادي .

ولعل مما يؤكد على الأبعاد التاريخية لهذه العلاقة المكية بالسودان الشرقي ما أوردة الأصبهاني أبو الفرج في كتابه الأغاني من أن عمارة بن الوليد وعمرو بن العاص كانا تاجرين وقد خرجا إلى النجاشي لمعرفتهما وخبرتهما بهذه المنطقة وكانت أرض الحبشة (السودان) لقريش متجراً ، وكان تجار مكة قبل الإسلام يقصدون ساحل البحر الأحمر الغربي لشراء ريش النعام والجلود وغيرها من السلع التي كانت متوفرة في الساحل الغربي لبيعها في أسواق الحجاز واليمن والشام وكانوا يخرجون بتجارتهم في قوافل عظيمة [1].

ولقد كان حجم التبادل كبيراً بين مكة والسودان حيث يتعرض الاصطخرى لحجم هذا التبادل بين بلاد العرب وساحل البحر الأحمر الغربي حيث يؤكد على أن جلود النمور والجلود المملحة بل أكثر جلود اليمن التي تدبغ للنعام يأتي من باضع وجزء الساحل

(١) أبو الفرج على بن الحسين الأصبهاني (٢٨٤ – ٣٥٦هـ) مصر / القاهرة / طبعة بولاق ١٩٠٥م. ج٨ . ص ٥٢ .

الغربي للبحر الأحمر [1].

العلاقات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والسياسية (بعد القرن التاسع الهجري / الخامس عشر الميلادي) :

يلاحظ أن الحجاز أو مكة كانت رافداً قويا من حيث وجود الهجرات إلى السودان عن واستقرارها فيه . حيث يذكر أن قبيلة (بلى) التي هاجرت من أقصى حضرموت إلى الحجاز جاءت إلى السودان عن طريق مكة وأضحت لها السيادة على سواكن التي كانت تشكل منفذاً هاماً للحجاج من مصر والمغرب وغرب أفريقيا .

ولقد كان في عهد المماليك الذي بدأ (٦٤٨هـ - ١٢٥٠م) الطريق الوحيد للحجاج مصر والمغرب بدلاً عن سواكن الميناء السوداني عيذاب ، الأمر الذي له دلالته الروحية والثقافية والفكرية والاجتماعية والأخلاقية والاقتصادية ، هذا إذا علمنا أن الحاج لا بد له من الإقامة ذهاباً وإياباً أسابيع وشهوراً إن لم نقل سنوات .

ونلاحظ أن مصير سواكن قد أرتبط بمكة سياسياً واقتصادياً وثقافياً .

فبعد أن ضم السلطان سليم الأول مصر والحجاز وسواكن ومصوع لسلطته وحضوره لصلاة الجمعة بجامع حلب ودعاء الخطيب له

---

(١) أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الفارس الاصطخرى المعروف بالكوفي (ت ٣٤٦هـ) : المسالك والممالك /مصر / القاهرة / دار القلم . ١٩٦١م . ص ٣٢ .

بقوله : (اللهم انصر خاقان البرين وسلطان البحرين خادم الحرمين الشريفين) . ارتاح السلطان لهذا اللقب وسجد وشكر الله تعالى ونتيجة لذلك فقد منح خادم الحرمين السلطان سليم الأول أهل الحرمين عدة امتيازات :

أولاً : عدم تجنيدهم .

ثانياً : عدم تحصيل أي رسوم عوائد أو ضرائب سواء من الأهالي الحضريين أو أهل البادية .

ثالثاً : جعل مرتبات سنوية للأشراف وزعماء العشائر وكذلك الحال في سواكن ومصوع لأنهما تعتبران من مدن الحرمين [١].

مما لا شك فيه أن هذا الأجزاء له دلالته التاريخية والسياسية والموضوعية . إذ يؤكد على أن ارتباط سواكن السودانية بمكة هو ارتباط عضوي عرقي وسياسي وإداري . وأنها كانت تتأثر بالوضع سلباً وإيجاباً كما هو العكس بالنسبة لمكة وعلاقتها بسواكن أو عيذاب .

ولقد اشتهرت جدة بتصدير واردات الهند واليمن وأفريقيا الشرقية من العطور والأقمشة واللؤلؤ والمرجان والسبح والمسك والبقوليات الجافة والسجاجيد والجلود ما يهم الحجيج [٢]. وكان تجار سواكن يشترون من جدة ومكة كل ما تحتاجه الأسواق الأفريقية

---

(١) محمد صالح ضرار : مصدر سبق ذكره . ص ٦٤ .

(٢) تقي الدين أحمد بن على المقريزي : السلوك . ج ٤. ص ٦٧٠ ، ٦٧١ .

من الأسواق الأفريقية من بضائع هندية كثياب النساء وحليهن والأواني المنزلية وشتى أنواع الطعام والسكر الهندي والبن وكذلك تجلب الجمال وكميات من الحديد لصنع الحراب والمدي .

ولعل ما ذكره ابن بطوط[1] فيه دليل وإشارة إلى ذلك حيث ذكر أثناء رحلته من جدة إلى سواكن أن منصور بن أبي نمى دعاه إلى الركوب معه في جلبته ولكنه رفض . وابن أبي نمى هو من العائلة الحاكمة في مكة من الأشراف بمكة . حيث كانت سواكم تتبع إدارياً لمكة ، وأبت نفوس الأسرة الحاكمة إلا أن يجعلوا عليها واحداً منهم حاكماً عليها . ولم يتم ذلك عن طريق القوة العسكرية وإنما تم عن طريق المصاهرة والرباط العرقي الذي أوصل هذه العائلة إلى الحكم في هذا الجزء من السودان كما قدمنا في صفحات سابقة .

وكانت سواكن تصدر جلود النمور والبقر المملحة وتصدر باضع أنياب الفيلة وريش النعام[2] . أما ميناء عيذاب فقد اشتهر بتصدير المعادن (الذهب والزمرد و اللؤلؤ) وكذلك الجمال التي تكثر في شرق السودان .

وروى ناصر خسروا أن رجلاً ثقة من أهل عيذاب حكي له أنه كان في سفينة محملة بالجمال لأمير مكة . وكذلك عيذاب كانت

---

(١) أبو عبد الله البواتي الطنحي : مهذب رحلة ابن بطوطة/ تهذيب أحمد العوامري بك ومحمد جاد المولى / مصر /القاهرة/ مطبعة بولاق ١٩٣٤م . ص ١٨٢ .

(٢) ياقوت الحموي : مصدر سبق ذكره ج ١ . ص ٤٠ .

تستقبل السلع الواردة من مصر ومن داخل السودان وتصدرها إلى موانئ غرب بلاد العرب [١].

هذه إشارة ذات دلالة اقتصاديا وثقافية حيث أن الجمال كانت وسيلة اتصال وعلامة فخر ودلالة على رياش المالك لها ، وأن السودان كان يشكل مصدراً هاماً لها أنها بهذا القدر كانت تصدر لمكة من السودان .

أما سواكن فقد كانت تصدر السمن والألبان إلى جدة . وقد ذكر بن بطوطة أن الألبان والسمن تكثر في سواكن ومنها تجلب إلى مكة [٢] وتصدر سواكن أيضاً الحصر المصنوعة من سعف الدوم (المقل) . وجميع أنحاء الحجاز واليمن كانت تفرس المساجد بهذه الحصر . وقيل ما من حاج يبرح مكة إلا ومعه حصيرة سودانية صغيرة مصنوعة في هيئة سجادة صغيرة للصلاة . وهذا يعكس الأثر الثقافي والحضاري على مكة ودلاله على أن البلدين تربطهما روابط مصيرية .

كما أن موانئ السودان الشرقية كانت تستقبل السلع من أواسط السودان وتتولى تصديرها إلى موانئ بلاد العرب ، اشتهر بذلك التجار الذين عرفوا (بالسوادنية)، فقد كانوا يجلبون سلع الهند والصين وبلاد العرب إلى أواسط السودان ويعودون محملين بسلع أواسط السودان التي منها الذهب والصمغ والتبغ وريش النعام والجلود

(١) عبد الرحمن حسب الله : مصدر سبق ذكره . ص ١٥٥ .

(٢) أبو عبد الله محمد البواتي الطنجي : مهذب رحلة ابن بطوطة . ص ١٥٥ .

والجياد الدنقلاوية التي كانت تباع في اليمن بثمن مجز . وكذلك كانوا يجلبون من التاكا (كسلا) الذرة ولا تقلع سفينة من سواكن إلا و بها ذرة من التاكا كما أشار إلى ذلك الفاسي [(١)] بقوله: (أن غلاء كان بمكة سنة سبع وتسعين وسبعمائة ودام كذلك أياماً يسيرة ثم فرج الله على الناس قريباً بجلاب وصلت من سواكن). وفي موضع آخر ذكر بأن سبب هذا الغلاء مع المقدر (الذرة) قلة الغيث بمكة عما يعهد ولم يصل إلى مكة من الذرة من بلاد سواكن واليمن .

ولعل ذلك يشير بوضوح أن علاقة مكة بالسودان كانت علاقة مصيرية تجاوزت كل المقاييس والحدود ، وكان السودان يشكل مورداً هاماً للطعام والأرزاق والمؤن . إذ كان سلة غذاء هامة بالنسبة لمكة والحجاز فترة طويلة من الزمن .

ولعل هذا يفسر مدى اهتمام الأشراف بمكة بمصاهرة أهل سواكن والإقامة بينهم . مما يؤكد على وجود نظرة استراتيجية في هذه العلاقة التي تجاوزت حدود الاقتصاد إلى المصاهرة وإقامة أفراد وعوائل من الأسرة الحاكمة المكية بالسودان الشرقي حتى أصبحوا جزءاً من النسيج السوداني إلى يومنا هذا متمثلين في الأرتيقة (الأشراف الموجودين بالسودان الشرقي) .

ويؤكد ابن بطوطة ذلك بقوله : (وحبوبهم الجوجور وهو نوع

---

(١) تقي الدين محمد بن أحمد الحسني (ت ٨٣٢هـ - ١٤٢٨م): شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام / مصر / القاهرة / د . ن / ١٩٥٦م . جزءان . ص ٢٧٤ — ٢٧٦ .

من الذرة يجلب منها أيضا إلى مكة[1] . ولأهمية هذه العلاقات فقد كانت هناك عدة طرق تربط بين أواسط السودان وموانئ شرق السودان مثل الطريق الذي يمر بمرتفعات البحر الأحمر حتى محمد قول التي تقع شمال بور تسودان الحالية ثم عيذاب . وفي هذا الطريق توجد علامات على هيئة بناء حجري يوجد في سفوح الجبال وفي شكل هرم مطلي بلون أبيض يستدل به المسافرون من مسافات بعيدة . كما كانت هناك آثار مياه بجوار هذه المعالم الجبلية ومن أمثلة هذه العلامات بناء قرب (محمد قول) على مسافة ميلين . هذا بالإضافة إلى وجود كثير من المباني في أكثر الطرق جبال البحر الأحمر ويعتقد أكسوم هى التي بنتها لحجاج بيت المقدس حتى لا يضلوا الطريق [2].

وما يرجع أن هذه التسهيلات وأن هذه المعرفة اللصيقة بالسودان من قبل القبائل العربية المكية جذبت جماعات من عرب هوزان عبر البحر الأحمر حيث استقرت في أرض البجة وعرفت باسم الحلانقة . ويعتبر بأول (Pawl) هذه الجماعات أول من استقر من العرب في أرض البجة ، ومن الأدلة أيضا خروج زعيم فقط إبراهيم القفطي إلى الحج عن طريق بلاد البجة في جماعة من أهلة وأنصاره سنة (٢٠٤هـ — ٨١٩م) ورغم أن زعيم فقط لم ينج في عبور البحر لاعتداء البجة عليه إلا أن محاولته تدل على أن العبور من السودان إلى مكة كان ممكناً ومألوفاً . وأن السودان كان يشكل همزة الوصل

---

(١) أبو عبد الله محمد البواتي الطنحي : مصدر سبق ذكره (مهذب) ص ١٥٥ .

(٢) عبد الرحمن حسب الله / مصدر سبق ذكره . ص ١٢٧ .

بين مكة ومصر وغرب أفريقيا والمغرب العربي .

ويلاحظ أن السودان كان معبراً كما كان مأوى لكل المغضوب علية من قبل الدويلات الإسلامية أو أنظمة الحكم . كما كان معبراً لمكة ، وكان مأوى لمن يطرد أو ينفي من مكة ، يتبدى ذلك بوضوح في هروب الصوفي العلوي ، وهو إبراهيم بن يحيى بن عبد الله بن محمد بن علي بن أبي طالب . وذلك بعد هزيمته هو وأنصاره على يد العمري ، فهربوا إلى الحجاز عن طريق عيذاب في حوالي (٢٩٠هـ – ٨٧٣م)[١]، فكما كان السودان هو منفذا ومتنفساً للمهاجرين الأوائل حيث وجدوا فيه الأمان ثم عادوا إلى مكة والمدينة، كان في القرون اللاحقة مأوى ومنفذا أيضاً يرتبط عرقياً وروحياً وسياسياً وتجارياً .

ومن الأدلة أيضاً القوية على هذا الرباط رجوع قبيلة بني يونس إلى الحجاز عبر البحر الأحمر من عيذاب بعد النزاع الذي نشب بينهما وبين بني بشر[٢]. ومن العجيب أن هناك تداخلاً عجيباً بين أهل مكة وشرق السودان إلى حد يستدعى الدهشة ، فقد كان أهل مكة يلمون بلغة البجة بين القرن الأول والثالث الهجري إلا أن ذلك لا ينفي إمكانية الاستدلال على ما سبق ذكره ، ولعل هذا من الأدلة القوية

(١) عبد الرحمن بن خلدون /(ت ٨٠٨هـ - ١٣٢٣م) العبر وديوان المبتدأ والخبر / مصر / القاهرة / د . ن /١٩٦١م . ج٣ القسم الثاني . ص ٦٤٤ .

(٢) تقي الدين أحمد بن علي المتوفي (٨٤٥هـ - ١٤٤١م) البيان و الأعراب تحقيق عبد المجيد عابدين/ مصر / القاهرة / د.ن / ١٩٦١م ص ١٥ .

في تقديري على أن المهاجرين الأوائل في الهجرة الأولى والثانية من أهل مكة كانوا على علم بلغة أهل السودان وأن هذه الهجرة كانت إلى السودان الحالي وليس الحبشة الحالية . حيث يذكر المقريزي [1]أن المعاهدة التي تمت بين عبد الله بن الجهم وكنون بن عبد العزيز كبير البجة في القرن الثالث الهجري التاسع الميلادي . ترجمها للبجة زكريا بن صالح المخزومي وعبد الله بن إسماعيل القرشي .

هذه الإشارة لها دلالتها التاريخية والثقافية والحضارية في تقدير الباحث :

أولها : أن اسم كبير كنون بن عبد العزيز هو أسم عربي محض يؤكد على عمق وأبعاد هذه العلاقة وتمكن العروبة في هذا الجزء منذ فترة مبكرة .

وثانيها : أن المترجم الأول للمعاهدة هو من بني مخزوم وهو بطن من قريش أي من أهل مكة والثاني من قبيلة قريش المكية . الأمر الذي يدل على عمق التواصل بين مكة وهذه المنطقة من السودان .

ثالثها : كون المترجمين من مكة وهما ملمان باللغة البجاوية يشير إلى معرفة أهل مكة من كثرة ترددهم على شرق السودان بلغة أهله . وأن لغة البجة لم تكن غريبة على مكة . كما أن اللغة العربية الفصيحة لم تكن غريبة على أهل السودان مما يؤكد على وجود قدر

---

(١) تقي الدين بن أحمد بن علي المقريزي : المواعظ . ج١ ص ٥٥١ .

ثقافي متبادل بين مكة والجزيرة العربية والسودان الشرقي منذ عصور خلت. حسب ما ورد في قصة قراءة جعفر بن أبي طال لسورة مريم على النجاشي ورجالات بلاطة وفهمهم لما سمعوه دون الحاجة إلى مترجم.

ولعل إشارات المؤرخين ومنذ القرن الرابع الهجري إلى مدينة سواكم تشير إلى أبعاد هذا الرباط الوثيق حيث وصفها المسعودي المتوفي (٣٤٦هـ - ٩٦٥م) في كتابه مروج الذهب ومعادن الجوهر [١] بقوله: (أنها جزيرة ومساحتها أق من ميل في ميل)، وظلت لسواكن صلة وثيقة بمكة لم تقتصر على الآثار الثقافية والروحية، وإنما تعدته إلى الوجود الفعلي في سواكن من قبل السلطة السياسية في مكة. حيث ذكر ابن بطوطة في كتابه تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار سواكن وكانت رحلته عام (٧٢٥هـ - ١٣٢٤م) أنه قد اصطحب أحد أبناء أمير مكة من جدة إلى عيذاب، وجنحت سفينتهم إلى رأس درور التي ومن ثم وصل إلى سواكن ونزل بحي من بني كاهل وهم متخلطون بالبجة عارفون بلسانهم وذكر سلطانهم الشريف زيد بن أبي نمى وقال أن أباه أمير مكة وأخواه أميريها من بعد وذكر أن الشريف زيد صارت إليه سواكن من أخواله البجة وله عسكر من بني كاهل وعرب جهنية والبجة [٢] إن هذا الذي ذكره ابن بطوطة أمر له دلالته حيث يدحض أي تفسير آخر للعلاقة

(١) تحقيق محمد محيى الدين / مصر / القاهرة / مطبعة السعادة ١٩٤٨م. ج٢ ص ١٨.

(٢) أبو عبد الله محمد البواتي الطنحي: تحفة النظار فب غرائب الأمصار وعجائب الأسفار / مصر / القاهرة / المكتبة التجارية ١٩٣٨ م جزءان / ج١ ص ١٨٨.

بين مكة وسواكن ، فهي علاقة مصاهرة وقرابة . لأنه قال صارت إليه الولاية من أخواله ولم يقل أن ذلك يم بتفويض عن طريق المماليك أو خلاف ذلك . وابن بطوطة في هذا الأمر شاهد عصر .

ولقد اختلط البجة مع العرب والمهاجرين إلى بلادهم من عرب ربيعة ومصر واليمانية من بلى وجهينة ومن قبائل الشام سعد العشيرة وبني كاهل وأبناء عمومتهم دغيم وبعض القريشيين من أشراف مكة. وأصبح كل هؤلاء جزءاً من سكان السودان الشرقي حيث هاجر هؤلاء العرب عبر البحر الأحمر أو جاءوا عن طريق مصر [١].

وارتبطت سواكن بمكة ارتباطاً عضوياً وكذا مكة حيث أصبح البجة أخوال مكة أصحاب السيادة الدينية والزمنية فيها . وأشار ابن بطوطة إلى حكم الأشراف لسواكن كان حكما وراثيا حيث ذكر أنه حين زيارته لها وجد أن أميرها هو زيد بن أبي نمى وأن والده كان أميراً على مكة وأخواه عطيفة ورميثة من بعده عليها وهو الذي سماه في موضع آخر بمنصور[٢] . بالرغم من أن هذا العهد قد سيطر فيه المماليك البحرية على سواحل البحر الأحمر الغربية نتيجة حملتين متتاليتين قام بهما السلطان بيبرس (٦٥٢ – ٦٥٨هـ) (١٢٥٤ – ١٢٦٠م) في سنتي (٦٦١ – ٦٥٤هـ) (١٢٧٣ – ١٢٧٥م) ونتج عنهما الاستيلاء على سواكن . وقد شجعت هذه الحملات المستمرة والقبائل

---

(١) ضرار صالح ضرار : هجرة القبائل العربية إلى وادي النيل مصر والسودان / المملكة العربية السعودية / الرياض / مكتبة التوبة ٢٠٠١م . ص ٢٧٨ .

(٢) أبو عبد الله محمد البواتي الطنجي : تحفة النظار . ص ١٨٨ .

العربية على الهجرة والاستقرار بالسودان . وهكذا اصطبغت بالصبغة العربية من نظام توريث ابن النبت ، فلم يمر على وفاة بيبرس نصف قرن من الزمان حتى كان النوبيون قد اعتنقوا الإسلام . وانتقل الملك إلى بني الكنز ، فسقطت عنهم الجزية لأنهم عرب مسلمون من ربيعة وهم الكنوز الحاليون [1]. بيد أن ابن بطوطة لم يورد لذلك ذكراً حين كلامه عن سواكن وسلطة الأشراف عليها ، مما يعني استقلالية الأشراف وسواكن يومئذ عن سلطة المماليك البحرية والسلطان الناصر محمد قلاوون (٦٩٣هـ - ١٢٩٣م) مما يعني أن سواكن قد أضحت مستقلة عن المماليك وتابعة لمكة لأن رحلة ابن بطوطة تمت بعد خمسين سنة من حملتي بيبرس على سواكن وبعد حكم السلطان الناصر محمد قلاوون .

إن إرسال أمير مكة لابنه ليكون أميراً على سواكن لا يمكن لمدقق ولمحقق أن يمر عليه دون أن يقف عنده ، لأن حنان الأب يمنعه من أن يجازف وأن يخاطر بفلذة كبده لو لم يكن لديه ثقة ولو لم تكن سواكن موضعاً آمناً .

وقد ضمن لابنه حماية من أخواله ولأنه كما يقال الابن خال وأهل الأم أكثر عطفاً وحناناً . ولقد حفظ الأشراف طريق الحجاج القادمين من أفريقيا بمساعدة أخوالهم من البجة وشكلوا حراسة

(١) أحمد مختار العبادي : قيام دولة المماليك الأولى في مصر والشام / لبنان / بيروت / دار النهضة العربية للطباعة والنشر ١٩٦٦م . ص ٢٣١- ٢٣٤ .

لقوافل الحجيج القادمة من غرب السودان وأفريقيا والمغرب العربي . ولعل هذا الوجود وهذه القيادة المقتدرة من الأشراف ومساعدة ومعاونة أخوالهم لهم من السودانيين جعلت سواكن تزدهر بعد نكبة عيذاب على يد سلطان مصر المملوكي بيبرس كما قدمنا في الفقرة السابقة وقوة نفوذ الأشراف على مكة .

ولم يقتصر دور الأشراف المكيين على النفوذ السياسي وإنما أضحي لهم وجود مادي ونسب وأصهار وألقاب أصبحت جزءاً من ثقافة وإرث شرق السودان إذ توارثت هذه الأجيال هذا اللقب أباً عن جد وأضحى قدراً من البأس الذي يعمل له ألف حساب . حيث يلاحظ أن داؤد روبيني (David Roudeni) وهو أول رحالة أفريقي يصل سواكن في صورة عربي شريف من مكة . وكان يقصد سنار فقدم من جدة إلى سواكن (٩٢٧هـ - ١٥٢٠م) وصحت السيد عمر أبو كامل من الأرتيقة في قافلة تجارية لسواكن وتحدث عن كرم هؤلاء التجار من أهل سواكن الأشراف!! يقصد الأرتيقة . وذكر أن القافلة التي خرج فيها كانت تضم ثلاثة آلاف جمل مما يدل على ثراء سواكن تحت حكم الأشراف [1].

ويذكر المؤرخون أن من المجموعات العربية التي خالطت البجة وتصاهرت معهم وشكلت قدراً من نسيجهم الاجتماعي الأشراف أشراف مكة . وقد ظهروا لأول مرة بصورة كثيفة في سواكن

(١) محمد صالح ضرار : مصدر سبق ذكره . ص ٥٠ .

(٧٠٦هـ - ١٣٠٥م). ويرجع تاريخ قبيلة الأشراف التي أضحت ذات نفوذ سياسي واجتماعي واقتصادي بسواكن إلى فترة الأمير عبد الله بن يونس التي بدأت سنة (٩١٥هـ - ١٥٠٨م) وأن جدهم محمد بن الحسن العلوي هاجر من مكة إلى سواكن حيث وجد الأرتيقة والحسناب والعلويين وأقام بينهم ثم صاهر الأرتيقة الذين كانوا يعتبرون من الأشراف الذين لا يعطون بناتهم لأي أحد دون التأكد من صحة نسبه .

لذا نلاحظ أن محمد بن الحسن ذهب إلى مكة ليحضر سلسلة نسبه الشريف من خازن أنساب الأشراف بالحرم المكي وذلك في عام (٩٤٢هـ - ١٥٣٥م) ولقد خرج من نسل محمد بن الحسن العلوي وبنت استايف الأرتيقي [١]قبيلة الأشراف والتي تسكن حي أشراف سواكن وطوكر[٢] . من خلال ما تقدم يتضح بأن الأشراف المقصودين في هذه الفقرة وفي كتاب محمد صالح ضرار فرعاً خاصاً وأن لا ف'ن ظهور الأشراف ومصاهرتهم ترجع إلى تاريخ سابق حسب ما قدمنا في صفحات سابقة وحسب ما قرره ابن بطوطة من أيلولة حكم سواكن لأشراف مكة قبل ذلك التاريخ بكثير .

---

(١) الأرتيقة : ينتسبون إلى محمد بن الحنيفة وفقاً لمقولات شيوجهم ، وقد صاهر الأرتيقة أشراف مكة كما أشار إلى ذلك بن بطوطة (٧٢٥هـ) . وقد صاهروا أحد أشراف سواكن السيد محمد الحسيني (٨٥٥هـ) . والأرتيقة يدققون كثيراً في أنساب من يصاهرونهم حتي أنهم لم يوافقوا علي مصاهرة السيد محمد الحسني إلا بعد أن ثبت نسبه الشريف في محكمة مكة المكرمة الشرعية وسجله بمحكمة سواكن . محمد صالح ضرار : مصدر سبق ذكره . ص ٢١١ .

(٢) محمد صالح ضرار : مصدر سبق ذكره . ص ٢٣٠ .

أن هذا الوجود بهذه الكيفية المتميزة يدل علة عمق العلاقة ومتانة الرباط العرقي ويؤكد على عظمة درجة التغلغل الاجتماعي وكثافته . كما يشير إلى دور مكة الإيجابي في نيتة النسيج العرقي السوداني والدور الثقافي والروحي والاقتصادي المتبادل بين كل من مكة والسودان منذ حقب تاريخية موغلة في القدم .

العلاقات المكية الفوراوية (٨٤٣ – ١٣٣٥هـ) (١٤٥٠ – ١٩١٦م)

سلطنة الفور تعتبر واحدة من السلطنات الإسلامية التي انتظمت الجانب الغربي من سودان وادي النيل الحالي وشكلت قدرة المسلمين على تجاوز كل هزائمهم وجراحاتهم التي لحقت بهم في الأندلس . حيث سقط آخر معاقل المسلمين في غرناطة سنة (٨٩٤هـ – ١٤٩٢م) فكانت هذه السلطنة تعبيراً قوياً على قدرة المسلمين على العطاء والإنجاز والإبداع ، وأن محاصرة الفكرة ومحاولة الاجتثاث لا تزيدهم إلا قوة وإصراراً . ولقد كانت دار فور تعويضاً عن ما فقده المسلمون في الأندلس ةتعبيراً آخر عن المصاهرة والتداخل العرقي بين العنصرين العربي والزنجي وتأكيداً على هيمنة العنصر الوافد ذو الثقافة المتفوقة . واستفاد هذا العنصر الوافد من التقاليد الزنجية القائمة على وراثة ابن البنت ، فكان عنصر الكيرا البيت المالك في دار فور لمدة تزيد عن خمسمائة سنة من الزمان أي مدة خمسة قرون وهي مدة بعمر الزمن ليست بالقصيرة . ولقد أنشأ هذه السلطنة سليمان صولون (العربي) (٨٥٤هـ – ١٤٥٠م) ودار فور تعني بلاد

الفور، والفور هم اسم القبيلة التي تعيش في هذا الإقليم [(١)]. ويطلق هذا الاسم عليهم تمييزاً عن الوافدين عليهم . هذا باستثناء أسرة الكيرا التي اختلطت بدماء عربية ، والفور هم خليط من السلالات الحامية والزنجية والسامية .

ويعتقد أن الداجو أو التاجو المكون الأول للفور وهم من النوبة قد هاجروا من مناطق النوبة من شمال السودان . والبعض الآخر يعتقد أنهم هاجروا من شمال أفريقيا والمكون الثاني حسب التدرج التاريخي هم الطنجور وهم يدعون نسبه عربية وأنهم قدموا من تونس . ويذكر ناكتيجال حين مروره بكانم حيث يوجد عدد كبير من الطنجور وجد منطقة تسمى تونس . وهذه دلالة قوية لدى الباحث على أنهم من تونس إذ أن تلك عادة لدى كل القبائل المهاجرة إذ لا تنسى اسم مناطقها القديمة . إذ تطلق اسم مناطقها القديمة على المناطق التي هاجرت إليها حديثاً ارتباطاً بالجذور . والمكون الثالث هم الكنجارا ومن هؤلاء خرجت سلالة السلاطين المسماة الكيرا . وهم عنصر عري ينتسبون إلى أحمد المعقور ومن أحفاده دالي مؤسس عائلة الكيرا . وتنتشر هذه العائلة في كل من دار فور وكردفان وقد خرج من صلب الكيرا مؤسس السلطنة الإسلامية العربية سليمان صولون (أي العربي بلغة الفور) [(٢)]

---

(١) Rex . Sean O, Fahey : The Growth And Development Of The Kira Ssultanate (without date) Typescrip England / Durham . p ١٢ -١٦ .

(٢) سيد أحمد العقيد : سياسة الفور الخارجية (١٨٩٨ – ١٩١٦م) المملكة العربية السعودية / الرياض/ =

بعد قيام هذه السلطنة ذات الأصول العربية وذات التوجه الإسلامي (٨٥٤هـ - ١٤٥٠م) كان لا بد من أن تتجه بناظريها وبأشواقها إلى مكة مهبط الوحي وقبلة الموحدين . وقد أضحت صلة سلطنة الفو بمكة صلة لا تعدو عن كونها طبيعية بحسبان أن كل الممالك الإسلامية التي انتظمت سودان وادي النيل أو غرب أفريقيا كان مبتغاها الاتجاه إلى مكة بأشواقها وبقيادتها وبمفكريها . وذلك بسبب الحج الذي ظل وسيظل يحتل مكاناً خاصاً في قلوب سكان شمال وغرب أفريقيا وبلاد السودان بمعناها الواسع [(١)].

كما أن مرور طريق الحجاج من غرب أفريقيا عن طريق دار فور وعبر طريق البحر الأحمر ل سيما بعد قيام الممالك الإسلامية في السودان النيلي بالإضافة إلى طريق قد ربط دار فور بحركة الحجيج [(٢)].

ومما لا شك فيه أن الحج كان يمثل فائدة هامة لهذه الممالك الإسلامية السودانية سواء أكانت في تقلي أو في سنار على النيل الأزرق أو في دار فور الحالية أو وادي شمال تشاد الحالية أو باجرمي . ونلاحظ أنه كثيراً ما استقدم وكلاء السلاطين السودانيون العلماء

=

جامعة الملك سعود / كلية الآداب / قسم التاريخ/ رسالة ماجستير ١٩٨٤م (غير منشورة). ص ١٢-١٧ .

(١) Umer Alnaqer : The Pilgrimage Trdition in West Africa , Sudan / Khartoum university press (١٩٧٢) p ٤□٥ .

(٢) Umer Alnager . Op . Cit p ٤□٣٤ .

من الحجاز بتكليف من هؤلاء السلاطين . وفي المقابل فقد التزم هؤلاء السلاطين الفور على وجه الخصوص التزاماً فعلياً وأدبياً بأداء خدمات أو جبوها علي أنفسهم إزاء مكة والمدينة .

ولا يخفي أن سلطنة دار فور منذ قيامها سنة (٨٥٤هـ – ١٤٥٠م) كانت دولة مستقلة عن كل دول الأرض ولا تدفع جزية ولا ضريبة لأحد ما عدا الحرمين الشريقين . فإنها كانت تخدمها طوعاً واختياراً بمحمل يحمل مواد تموينية وصرة وهي عبارة عن نقد كل سنة . فكان موكب المحمل يأتي إلى مصر ومعه الريش والسن والصمغ وغيرها من خيرات البلاد فيبيعها ويتم بثمنها نقود الصرة . ثم يستطرد الحج إلى الحرمين مع الركب المصري [1].

هذه الإشارة لها دلالتها الموضوعية والتاريخية حيث تؤكد على عمق الروابط بين دار فور ومكة . إذ لا يقتصر الأمر على أداء فريضة الحج وآثاره الروحية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية وإنما تعداه إلى التزام أدبي سنوي إزاء السلطة الزمنية الموجودة بمكة وخدمات الحجاج وفقراء مكة بغية تنمية إنسان مكة والارتقاء به عن طريق توزيع مبالغ أو ميزانية محددة كل سنة على فقراء مكة ودعم ميزانية السلطة الحاكمة سنويا .

ولقد كان المحمل هو التزام أدبي طوعي إزاء مكة من قبل سلاطين الفور . ويحتوي على شقين مادي وعيني غايته الأساسية تنمية

Op . Cit . p . ٣٤-٤ (1)

الإنسان المكي ورفع كفاءته وقدراته المادية وتثبيت النظام الحاكم تقديراً لمكانة الأشراف واحترام من أولاه الله سبحانه وتعالى أمر الحرم الشريف . وكان السلاطين يعتبرون إن ذلك يعتبر قربه لله تعالى وواجباً من الواجبات الشرعية التي أوجبوها على أنفسهم . وجزء من هذا المحمل كان ينفق على الحجيج وهو قدر من السقاية وإطعام الطعام وتحقيق لمبدأ التكافل ، يعكس هذا القدر من المسئولية إزاء مكة ونظامها السياسي وحجاج بيت الله الحرام ومواطنيها الألقاب التي تم إضفاؤها على السلطان عبد الرحمن الرشيد في بداية القرن الثالث عشر الهجري نهاية القرن الثامن عشر الميلادي وبداية القرن التاسع عشر ، حيث كان من ضمن الألقاب التي أضيفت إليه وتعامل بها في مكاتباته لقب خادم الحرمين الشريفين [1].

هذا بالإضافة إلى رسالتين بعث بهما إبراهيم قرض سنة (١٢٩٢ – ١٢٩٣هـ) (١٨٧٣ – ١٨٧٤م) آخر سلاطين الفور في بداية الثلث الأخير من القرن التاسع عشر ، وهما عبارة عن رسالتين بعث بهما إلى عبد الله شريف مكة ورد في أولاها (من أمير الفور السلطان إبراهيم إلى حضرة الشريف عبد الله ... (واصل إليكم الحاج إدريس وصحبته ثلاثة آلاف ريال يصل حضرتكم وما بقي يقوم بتفريقه) .

مما يلاحظ في هذه الوثيقة أنها حددت المبلغ المرسل يومئذ ، بمقادير تلك الفترة إذ تعتبر آلاف ريال مبلغاً كبيراً يشكل دعماً لولاية

---

(١) محمد عمر التونسي : تشحيذ الأذهان بسيرة أهل السودان / تحقيق محمود عساكر ومصطفي محمد سعد / مصر / القاهرة / د.ن / ط ١٩٦٥م ص ٤٠٦ .

مكة . ويشير إلى أن هناك مبلغاً آخر ظلت السلطنة ترسله ليصرف على شؤون خدام بيت الله الحرام وعلى الحجيج وعلى فقراء من أهل مكة . مما يعني مشاركة فاعلة في تنمية المواطن والإنسان المكي بغية تخفيف أعباء الحياة عنهم ، كما يعني تحقيقاً لمبدأ التكافل والتعاون على البر و التقوى .

ولم يقتصر أمر سلطنة دار فور في صلتها بمكة على دعم الجانب الاقتصادي ومساندة النظام السياسي والسلطنة الزمنية أو محاولة رفع كفاءة الأداء الاقتصادي وإنما تشكل مورداً لخدام بيت الله الحرام حيث أشارت إلى ذلك الوثيقة التالية من ذات السلطان والتي ورد بها ما نصه (قد أرسلنا الحاج إدريس صحبة المذكور ستة أغوات متوج إلى الحرمين معه صرة لمكة واغوان لخدمة البيت [(١)].

مما مضي يتضح أن دار فور كانت مصدراً لبعض الأغوات الموجودين بالحرم المكي وكانت سلطنة دار فور الإسلامية تقوم بواجب أدبي إزاء السلطة الزمنية القائمة تقديراً لمكانة البيت الحرام والأسرة الحاكمة من الأشراف . كما كانت تقوم بواجب آخر إزاء رواد البيت الحرام ، ويعتبر ذلك قدراً من الالتزام الذاتي الذي يقوم به السلاطين الفور طوعاً واختياراً ويؤكد على صدق رابطة العقيدة القوية التي تربطهم بمكة وبمواطنيها وبالبيت الحرام .

وفي ذلك الوقت فقد شاركت دار فور بهذا الجهد المادي في رفع مستوى الفر الاقتصادي في كل من مكة والمدينة وذلك عن طريق

---

(١) دار الوثائق المصرية (القلعة) ١٠٥/ ٣/ ١ .

إرسال صرة سنوية إلى كل من مكة والمدينة لتوزيعها على الفقراء في هاتين العاصمتين الإسلاميتين ، وبذا تكون سلطنة الفور الإسلامية عبر خمسمائة سنة من الزمان قد حققت ما أمكنها من التكافل الاجتماعي والاهتمام بأمر المسلمين[1]. وحافظت على هذه العلاقة المتينة مع مكة وظلت مكة ترفدها بنفحاتها الروحية والثقافية .

حيث نلاحظ أنه لما ظهر عدل السلطان عبد الرحمن الرشيد وحبه للعلماء وأهل الفضل والأشراف وفد عليه الأشراف والعلماء من جهات عديدة . كانت مكة سباقة في هذا مجال ، حيث وفد عليه من أشراف مكة الشريف مساعد ويقال أنه من أولاد الشريف سرور[2]. فأقام بدارفور فترة من الزمن .

وحتى الثلث الأول القرن الرابع عشر الهجري والربع الأول من القرن العشرين كانت السلطنة على صلة دائمة ببلاد الحرمين من حيث إرسال محمل سنوي دعماً للسلطنة الزمنية القائمة ومساعدة منها في دعم أشراف مكة والمشاركة في التنمية الاجتماعية بتفريق أموال سنوية على الفقراء. وبالرغم من انقطاع سلسلة السلاطين الفور بعد سنة (١٢٩٣ – ١٨٧٤م) نتيجة سقوط هذه السلطة ، فما أن استعاد آخر سلاطين الفور السلطة بعد ثمانية وعشرين سنة حتى أرسي قواعد هذه الصلة الوثيقة باعتبارها واجباً سنه أجداده في إرسال هذا المحمل السنوي الذي يعتبر مظهراً من مظاهر السلطنة وتقليداً من تقاليدها

---

(١) سيد أحمد العقيد : سياسة الفور . ص ٢٤٦- ٢٤٧ .

(٢) محمد عمر التونسي : مصدر سبق ذكره ص ١١٦- ١١٧ .

التليدة وواحداً من مآثرها ومكتسباتها التي لا ينبغي إهمالها أو التفريط فيها .

إن السلطان علي دينار حين استعاد سلطته سنة (١٣١٦هـ - ١٨٩٨م) كان سلطانه محاطاً بأخطار عدة وبوجود أجنبي قضى على أقوى وأعتى الثورات الإسلامية في القرن التاسع عشر في السودان بل في العالم الإسلامي كله ألا وهي الثورة المهدية (١٣٠٢هـ - ١٣١٦هـ) (١٨٨٤ - ١٨٩٨م)، ولكن بالرغم من ذلك ومن محدودية وقعة سلطانه عزم على تجديد العهد مع مكة وأهلها والقيام بما كان يقوم به أجداده وأسلافه . يتجلى ذلك في خطاب بعث به إلى السردار في ٩ رمضان (١٣١٨هـ - نوفمبر ١٩٠٠م) وقد ورد فيه ما نصه : (بغاية الوفاء إذ كانت المدة الماضية السابقة زمن المتقدمين آباءنا سلاطين دار فور لهم عوايد وشروط وحدود معلومة وهدايا تقدم لوالي مصره ومحمل يرسل لبيت الله الحرام ويؤذن لنا بإرسال هدية بيت الله الحرام في كل عام [1].

إن الإشارة إلى أن الآباء درجوا على تنفيذ هذه الشروط وهذه الالتزامات الأربعة التي غدت من أهم مظاهر السلطة وحداً من حدود الالتزام الطوعي يؤكد على أن المسألة إرسال المحمل السنوي إلى مكة وكذا صرة إلى الحرمين كانت تشكل تقليداً هاماً ، وتؤكد على عمق العلاقة بين مكة وهذه السلطنة الإسلامية في أقصي غرب

(١) S . N . A / Intell ٧/١/٢ .

السودان وادي النيل الحالي . ولتأكيد عمق هذه العلاقة الوطيدة بين مكة وسلطنة دار فور الإسلامية فلقد أرسل السلطان على دينار خطاباً إلى شريف مكة يعبر فيه عن مدى شوقه لزيارة الحرم المكي وبعث رفقة ذلك الخطاب بألف ريال مجيدي يوزع على الفقراء وخدام بيت الله الحرام [(١)].

وظل السلطان على دينار (١٣١٦ – ١٣٣٥هـ) (١٨٩٨ – ١٩١٦م) منذ أن تسلم العرش يرسل المحمل سنوياً إلى مكة والمدينة وظل في كل سنة يطلب من الحكومة الثنائية (الإنجليزية والمصرية) في الخرطوم تسهيل مهمته حيث يقول في وثيقة (١٣٢١هـ) (١٩٠٣م) (إني قد وجهت الأفكار بإرسال الوقف للحرمين الشريفين وقد تجهز الآن قادماً لأرض الحجاز [(٢)].

ويلاحظ أن المحمل يعتبره سلاطين دار فور وقفاً كما ورد في هذه الوثيقة وللوقف أحكامه في الشرع ، حيث يغدوا الإيفاء به واجباً من قبل السلاطين . والوقف هو أمر من الإنسان على نفسه بإخراج جزء من ممتلكاته للصرف على وجه من وجوه الخير ويصبح نفاذه بعدئذ لازماً من الناحية الشرعية . فالوقف دافعه ذاتي وليس إلزاماً خارجياً .

ولم يقتصر دور المحمل على الصرة والأوقاف التي تسدى إلى

---

(١) S . N . A / Intell ٧/١/٢

(٢) على دينار إلى سلاطين في ٦ رجب ١٣٢١هـ (٦/١/١٩٠٣م) S . N . A / Intell ٧/١/٢

الحرمين بقدر ما كان يقوم بنشاط تجاري وتبادل اقتصادي . وظل المحمل يشكل سفارة سودانية كاملة تقوم بشتى التخصصات من مسئول عن المحمل ومبعوث تجاري وبعثة توعية وإرشاد ، وكان يسمى المحمل بالمحمل الشريف ، لا شك أن هذه التسمية إلى أبعاد القداسة للمقصود حتى سمي به القاصدون إلى مكة .

ولعل الخطاب التالي يعكس أهمية هذا المحمل والأدوار المنوطة به في مجال العلاقة السودانية المكية حيث يطلب السلطات علي دينار من الحاكم العام (السردار) إذناً باستيراد ما يمكن الحصول عليه من مكة عن طريق التبادل التجاري وتبادل المنافع علاوة على أدائه لدور الوفاء بالتزام أدبي وأخلاقي تجاه السلطة المكية والفقراء وخدام البيت .

حيث يقول في خطاب له في سنة (١٣٢٤هـ) بتاريخ (١٩٠٦/٩/١٨م) إلى المفتش العام النمساوي سلاطين باشا : (أعطوا مرسولنا محمد الشيخ سيماوي أمراً كافيا تأذنوا له فيه بمشترى الأشياء التي تليق بنا وتكون من آلات السلطنة ويجدها هناك يشتريها ويحضرها إلينا ولا يعترض فيها أحد بكافة جهات الحكومة [١].

ومما يلاحظ أن المحمل الفوراوي كان ضخما من حيث العدة والعدد والعتاد . وقد ورد من الوثائق ما يؤكد على أن الحالة الأمنية التي كانت سائدة ببلاد الحرمين خلال هذه الفترة إذ كانت آمنة .

(١) S . N . A / Intell ٧/١/٨

حيث يشير السلطان في ذات الخطاب السابق إلى أن رجال المحمل قد تعرضوا في السنوات الماضية للنهب والاعتداء . لذا فقد زود رجاله ببعض الأسلحة لحماية أنفسهم وضمان وصول المحمل والصرة إلى مكة بسلام .

وفي خطاب لاحق للسلطان يشير إلى أن عددية المحمل الفوراوي السوداني كان يزيد على المائتين والخمسين شخصاً وأنه يتضمن عدداً من المشايخ والفقهاء ورجال السلطة . إن هذا المحمل لم يقتصر أمره على التبادل التجاري واستيراد البضائع من مكة وإنما تعداها إلى استيراد الأسلحة النارية [1]. الأمر الذي يؤكد على تبادل المنافع وتكامل المصالح بين مكة ودار فور في كافة المجالات.

كما تجاوز الأمر حدود العلاقة الاقتصادية والتكامل الاجتماعي والعلاقة الثقافية والروحية إلى تنسيق المواقف السياسية ، حيث كان السلطان يرى بعين ثاقبة أن الوقوف بجانب تركيا فيه حماية لبيضة الإسلام .

وقدر أن ذلك أفضل من الخروج على عباءة الخلافة الإسلامية . ولكن فيما يبدو أن اللعبة الدولية من هذه المحاولات وأن شريف مكة بنفسه وكثيراً من القيادات العربية يومئذ كانت دون هذا المستوى من الفهم المتفوق زماناً ومكاناً .

---

(١) سيد أحمد العقيد : سياسة الفور . ص ٢٥٢- ٢٥٤ .

وبالرغم من العلاقة المتميزة بين دار فور ومكة فلقد رد عليه الشريف الحسين بن على رداً قاسياً ولم يضع أي اعتبار لطبيعة العلاقة المتميزة ذات الأبعاد التاريخية والموضوعية بين دار فور وأسلافه . وقد خلت العبارات المكية من قدر من الدبلوماسية والحنكة السياسية واللطف في التعامل، فقد رد عليه بعبارات محدودات دون تفصيل ورد فيها : (جناب صاحب دار فور الأعز سلمه الله وصل كتابك ولو لا حشمة الشيخ محمد سيماوي بم نجب عليه ولما ذكر تحرر)[1]. نستطيع أن ندرك السبب في هذا الرد الجاف إذا علمنا أن الشريف حسين بن على الذي تولى إمارة مكة سنة (١٣٢٦هـ - ١٩٠٨م) كان موجوداً في استانبول ومتأثراً إلى أبعد الحدود بفكر الاتحاديين في تركيا الذين كانوا يناوئون السلطان العثماني عبد الحميد .

من خلال هذه الخلفية التاريخية نستطيع أن ندرك علاقة الأشراف بالسلطان على دينار . هذا بالإضافة إلى دور بريطانيا البارز في القضاء على الخلافة الإسلامية في تركيا ومن يسير في فلكها . كما لا يخفي طموح الشريف حسين بن على الذي أعلن نفسه ملكاً ليس على الحجاز فحسب وإنما على جميع البلاد العربية في سنة (١٣٣٥هـ - ١٩١٦م) . وتقدير الباحث قد تم ذلك كله بإيعاز من بريطانيا لضرب الخلافة الإسلامية في مقتل .

---

(١) الحسين بن علي إلى السلطان علي دينار بتاريخ ١٩٠٩/١٢/٧م الموافق ٢٥ ذو الحجة ١٣٢٧هـ . S .N .A. / Intell ٢/٣/١٢.

ولقد كانت هذه المحاولة الفوراوية هي عبارة عن مبادرات سوادنية كشأن كثير من المبادرات السودانية الجريئة والمستقلة والتي غايتها جمع الصف وتوحيد الكلمة وحث الشريف بالتزام الجماعة ومراجعة علاقاته مع السلطان العثماني باعتباره العاهل الأكبر للمسلمين يومئذ .

ولكن فيما يبدو أن شريف كان قد أحرق مراكبه ورمى بكلكبله مع الأطماع الخارجية دون وعي ودون قراءة ذكية لمفردات التاريخ وأبعاد اللعبة الدولية ، ونتيجة لهذا الموقف غير الديبلوماسي من شريف مكة إزاء علي دينار والذي لم يضع أي اعتبار لعمق العلاقة وخصوصيتها فقد توقف المحمل الفوراوية لمدة عامين ومما زاد الطين بلة الالتفاف الاستعماري الفرنسي حول السلطنة الفوراوية من ناحية الغرب فنشأت حرب بين الفرنسيين وسلطنة دار فور .

وما يمكن فإن توافد عدد على هذا القدر من دار فور إلى مكة سنوياً خلال خمسة قرون من الزمان والرفاء بهذا الالتزام الأدبي كان له أثر بالغ على المنطقتين (السودان ومكة) من الناحية الروحية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية والسلوكية والعرقية . وكان لسلطنة دار فور أوقافها في جدة ومكة والمدينة لإقامة هذا الوفد ، مما يشير إلى متانة هذه العلاقة المتميزة ، حتى يقال أن آبار علي الواقعة على طريق (مكة والمدينة) هي نسبة للسلطان علي دينار[1].

---

(١) سيد أحمد العقيد : مرجع سبق ذكره ص ٢٥٤ .

الأمر الذي يضيف بعداً جديداً لهذه العلاقة .

ويلاحظ المرء أن ما وحدث بين السلطان على دينار وشريف مكة الشريف الحسين بن على قد تمت ملافاته من قبل الوسطاء بين الطرفين . حيث نجد أنه في سنة (١٣٣٣هـ - ١٩١٤م) قد تحسنت العلاقات الفوراوية المكية ، إذ تشير ذلك وتؤكد عليه الهدايا المتبادلة بين الطرفين [١].

ولقد كان للسلطان على دينار صلة قوية بالأغوات وكان نفوذه قوياً بينهم . ويتضح ذلك من دوره البارز الذي لعبه في تهدئتهم من ثورتهم على السلطات الزمنية . حيث قام في (١٣٣٣هـ - ١٩١٤م) بإرسال خمسة خطابات إلى مستلم الحرمين الشريفين والأغوات يطلب فيها من الأغوات الانصياع التام والإخلاص في خدمة الحرمين الشريفين [٢].

ومما ينبغي ملاحظته أن الصلة بين الأغوات في مكة وسلاطين الفور هي صلة قديمة ومتوارثة حيث سبق وأن أكد السلطان إبراهيم قرض آخر سلاطين الفور في الفترة الأولى (١٢٩٣ - ١٨٧٤م) قبل السلطان دينار هذه الحقيقة وهو الذي قام بإرسال مجموعة من الأغوات لخدمة كل من الحرم المكي والمدني [٣].

---

(١) السلطان علي دينار إلى مدير المخابرات بالخرطزم في ١٩١٤/١١/٢٥م . S . N . A . Intell ٢/٣/١٣

(٢) السلطان علي دينار إلى الشيخ عبيد الحمدي بتاريخ ١٩١٤/١١/٢٥م الموافق ١١ محرم ١٣٣٣هـ . S . N . A . Intell ٧/١/١٣ .

(٣) دار الوثائق المصرية بالقلعة ٣/١ .

وبالتالي فإن أياً من سلاطين الفور كان يشعر بوجوب الإنفاق على هؤلاء الأغوات بل يعتبر ذلك فرضاً دينياً في درجة النذر الواجب الوفاء به .

ولقد كان السلطان علي دينار من جانبه يشعر بالحرج وعدم الارتياح إذا لم يتمكن من إرسال المحمل سنوياً ، يبدو ذلك واضحاً في الاعتذار الذي بعث به السلطان سنة ١٣٣٣هـ إلى الشيخ عبيد الحمدي من أولاد الشيخ يخيت القائم بأمر المسجد النبوي مشيراً في خطابة إلى سوء الحالة الاقتصادية في بلاده وشحها ويبدو بالغ اهتمامه وقلقه لما يدور في بلاد الحرمين من فتن ويعد بأنه سيرسل (ما يجبر خاطركم ويشرح صدوركم عند صدور محملنا) [1].

إن هذا الخطاب تبدوا أهميته الموضوعية في أنه يشير إلى عمق العلاقة ومدى تأثرها بمجريات الأحداث الإقليمية والدولية يومئذ . إذ يعبر السلطان في خطابه هذا عن عدم رضاه لما يجري في الساحة العربية الإسلامية لا سيما التوجه القاضي بالخروج على الدولة العثمانية . إذ كان يعتبرها رمزاً إسلامياً لا بد من وجوده بالرغم من المآخذ التي تؤخذ عليها . إذ يميل إلى نظرية الإصلاح من الداخل للأمة المسلمة في وجه الخصوص الأجانب . ولعل ذلك مما يؤكد بعد نظره وعمق تفكيره حيث لم يكن على وفاق مع السياسة الأجنبية والاحتلال الأجنبي لأجزاء من السودان يومئذ تحت أي مسمى .

(١) المصدر السابق .

ولقد حاول السلطان أن يتخذ من المحمل الشريف وسيلة ضغط على السلطة الزمنية في مكة والمدينة وذلك بالكتابة إلى الأغوات وشريف مكة ، بغية إثارتهم وتوحيد جهودهم وجذبهم إلى الصف التركي . بيد أن هذه المحاولة لم تخف على حكومة الخرطوم الإنجليزية شكلاً ومعنى المسماة الثنائية زوراً وبهتاناً وذراً للرماد في العيون والتي بدأت تشعر بالخطر الماثل أمامها المتجسد في خطورة هذا التنسيق السوداني الوطني المكي إذا ما تم له النجاح . فبدأت تقوم بإجراءات تفتيش دقيقة في غدوه ورواحه وصدرت بهذا الصدد تعليمات صارمة من الحاكم العام نائب مدير المخابرات إلى مفتش سواكن في ١٩١٥/٥/٢٦م الموافق ١٩ شعبان ١٣٣٣هـ [١].

وفي أثناء هذا التدقيق تم العثور على خطابات واردة من علي دينار إلى محمد سرور وشريف مكة يحثهما فيهما على الجهاد في سبيل الله بالدم والمال ويدعوهما إلى تأييد السلطات التركي [٢]. الأمر الذي يتعارض والسياسة البريطانية إزاء العالم الإسلامي والسلطنة العثمانية على وجه التحديد . إذ كانت تهدف سياسة بريطانيا الخارجية إلى ضرب القوى الإسلامية ببعضها ، وتسعى إلى إثارة النعرات القومية والإقليمية والعرقية للخروج على الدولة العثمانية وضربها في مقتل . وبالتالي فإن أي محاولة للملمة الشمل تصب في خانة إبطال المشروع البريطاني الاستعماري في المنطقة .

---

(١) S . N . A . / Intell ٧/١/١٣.

(٢) مفتش سواكن إلى نائب مدير المخابرات في ١٩١٥/٥/٣م . S . N . A . / Intell ٧/١/١٣

ونتيجة لهذه السياسة التعسفية من قبل الإدارة الإنجليزية بالسودان بدأت سلطنة الفور إجراء الاتصالات مع القوى الإسلامية المتواجدة في مكة باعتبار أن الحج مؤتمر جامع ولا يشير اللقاء فيه إلى شبهة . وظل الاتصال يتم عبر الرسائل الشفاهية . ولقد أشار السلطان علي دينار إلى هذه الإستراتيجية في خطاب بعث به إلى السلطان العثماني محمد رشاد بتاريخ ١٩١٦/٤/١م جاء فيه : (لقد اعتدنا إرسال المحمل السنوي إلى الحرمين الشريفين هدية لخدمة الحرمين الشريفين ولقد درجنا على النصح والتعليمات لرأس المحمل أن يقوم بالاتصال بكم في الحج ولكن الإنجليز درجوا على تعين جواسيس يراقبون رأس المحمل ذهاباً وإياباً ومنذ ١٣١٨هـ اعتدنا على إرسال المحمل سنوياً أو كل سنتين وفي بعض الأحيان من غير انقطاع) [١].

إذن كانت مكة نقطة التقاء وتفاوض وتبادل وجهات نظر بين القوى الوطنية السودانية وبين القيادات الإسلامية في العالم الإسلامي . وأن المحمل السوداني كان يقوم بدور سفارة . ولقد كان للمحمل الدار فوري إلى مكة إلى نهاية القرن التاسع العشرين أدوار يقوم بها :

أولهما : تفريق الأموال وتوزيعها على الفقراء في العاصمتين المقدستين .

ثانيها : الإنفاق على خدام المسجدين الشريفين وذلك بإرسال مبالغ محددة ومعينة إلى مستلم الحرمين .

---

(١) . D . S . A . / ١٢٨/٥

ثالثها : إيصال صرة الحرمين الشريفين مكة والمدينة لتصريف أمورهما وإدارة العاصمتين .

رابعها : إجراء اتصالات وتبادل وجهات النظر حول الأوضاع العامة على الساحة الإسلامية والدولية مع كل من شريفي مكة والمدينة .

خامسها : الالتقاء برجالات البلاط العثماني وإن أمكن الخليفة العثماني لتنسيق المواقف وتبادل وجهات النظر حول مستقبل المنطقة الإسلامية والعربية وتدارس الأخطار المحدقة بها .

ومن جانب آخر فإن السلطان علي دينار كان يشعر بأنه مسئول عن النصح والقيام بدور فاعل في الحجاز للتأثير على القوي الصانعة للقرار في مكة والمدينة . وكان هذا الاتجاه يشكل سباقاً بينه وبين حكومة الإنجليز في الخرطوم حيث كانت وظيفة الحاكم البريطاني في الخرطوم أن يوظف القيادة الوطنية والروحية ذات الصلة بشريف مكة لتحريضه وتحفيزه على الثورة والتمرد والخروج على السلطان العثماني . وكان يقوم بهذا الدور على الميرغني الطائفة الختمية يومئذ لصلته بشريف مكة.

وكانت بريطانيا تدرك مكانه مكة الروحية في نفوس المسلمين ، وأن خروج قيادتها على السلطان العثماني يشكل مدخلاً جيداً لإقناع بقيه المسلمين للخروج عليه . ويبدو من جانب آخر أن هذه الأدوار لم تكن لتخف على السلطان على دينار مما يعني تفوقه العقلي

وسداد تقديراته السياسية وسبقه لزمانه .

وبالتالي يكون واحداً من القلائل الذين أدركوا أبعاد وخطورة اللعبة الاستعمارية في الربع الأخير من القرن التاسع عشر والعقدين الأوليين من القرن العشرين ، والذي بموجبها صياغة أقدار المنطقة نتيجة غفلة وجهل وعمالة من بيدهم مقاليد الأمور من ساسة مفكرين وقادة ميدان .

يتضح ذلك من خلال قراءة خطاب صادر من الحاكم العام إلى كالي في وزارة الخارجية البريطانية يؤكد له أنه قد نجح في إقناع شريف مكة وكسبه لصالح التحالف ضد الدولة العثمانية [١] واختزاله لصالح المشروع الاستعماري في المنطقة . وقد أشار الحاكم العام في ذات الخطاب إلى خطورة دور السلطان علي دينار ضد المشروع البريطاني[٢] ومدى أثره على شريف مكة ، ولكن بالرغم من ذلك أكد الحاكم العام البريطاني أنه قد نجح في استمالة شريف مكة وأن السلطان علي دينار ظل يشكل عقبة كأداء وسيتم التخلص منه ونفيه إلى مالطة أو عدن بعد القضاء على سلطته [٣]

وختاماً يمكن القول أن سلاطين الفور إضافة إلى هذا الالتزام الطوعي والاختياري إزاء مكة وإيجابية العلاقة ، فلقد شجع سلاطين

---

(١) الحاكم العالم إلى كالي بتاريخ ١٢/٦/١٩١٦م .

(٢) أنظر محمد شفيق غربال : تاريخ المفاوضات المصرية والبريطانية مصر / القاهرة / د.ن /١٩٥٢م – الجزء الأول .

(٣) سيد أحمد العقيد / سياسة الفور . ص ٢٦١- ٢٦٣ . ١٢٨/٦/. D . S . A

الفور قدوم الفقهاء ورجال الطرق الصوفية من مكة والحجاز عموماً للقدوم إلى بلادهم ونشر العقيدة وتعميق مفاهيمها على أسس علمية سليمة بين مواطنيهم[1]. مما كان له أكبر الأثر في صياغة الوجدان الفوراوي وتشكيل الشخصية السودانية الحديثة.

العلاقات المكية الفونجية ١٥٠٥ – ١٨٢١م

أن صلة دولة الفونج بمكة كانت صلة قوية تعددت شعابها من سياسية إلى ثقافية إلى روحية إلى اجتماعية واقتصادية. ويحسن بنا في البدء أن تشير ولو بإيجاز إلى أصل الفونج. هناك ثلاث نظريات حول أصل الفونج إذ تميل معظم الدراسات السودانية إلى أن أصل الفونج هو أصل عربي. لعل أول من ابتداع نظرية عدم عروبة الفونج هو الرحالة الإنجليز بروس الذي زار سلطنة الفونج ١٧٧١م حيث أدعي أن أصلهم من الشلك (أي أصل زنجي) اعتماداً على استقراء الشكل واللون وهو دليل ضعيف في تقديري.

ومن العجيب أن الغربيين لديهم محاولات عدة من هذا النوع آخرها محاولة قامت بها بعثة ألمانية لإثبات أن أهل دار فور ليسوا بعرب. ولما أثبتت الدراسات الجينية بعد عشرون سنة من البحث المتواصل خلاف ذلك أخفوا نتائج هذه الأبحاث[2]. وتؤكد مصادر الدراسات

---

(١) جولييت عدلي غابيوس / مصدر سبق ذكرة ص ١٣٦.

(٢) ذكر ذلك البروفيسور: إبراهيم أحمد عمر أستاذ الفلسفة بجامعة الخرطوم ووزير التعليم العالي الأسبق نقلا عن البروفيسور المرحوم: عبد الله الطيب في مقابلة معه بمنزله بتاريخ ٢٠٠٤/٧/٢٩م. وبحضور بروفيسور أحمد إبراهيم دياب.

السودانية المحلية أن العرب جاءوا إلى هذه المنطقة قديماً واختلفوا بالسكان الأصليين كشأن كثير من العرب الذين تصاهروا مع أصل أهل البلاد الأصليين .

وهذا الرأي مال إليه الباحث المصري الشاطر بصليي عبد الجليل وقد أعلنه في محاضرة له بدار القضاء في الخرطوم بتاريخ٢٣/ مايو ١٩٤٥م مؤكداً بان الفونج من أصل عربي ، وقد يكون أصلهم البطون التي عبرت البحر الأحمر إلى الشاطئ الغربي وقد حقق هذه النظرية في كتاباته عن السودان . وقد مال إلى هذا الرأي وأيده الدكتور عبد العزيز أمين عبد المجيد في كتابه التربية في السودان ، وهو عبارة عن أطروحة دكتواره تمت طباعتها في كتاب من ثلاث أجزاء[1]. وهذا يرجحه الباحث بناء على تقدم ذكره من وجود عربي قديم ، وأن السودان كان مأوى للفارين من الاضطهاد خلال قرون طويلة كما كانت منطقة جذب اقتصادي ودعوية هامة .

والنظرية الثالثة تؤكد أنهم من نسل بني أمية الذين هربوا إلى الحبشة ، ونتيجة لتهديد العباسيين للنجاشي سمح لهم بالخروج إلى جبال مناطق النيل الأزرق فاختلطوا بالسكان وأصبح لهم السلطان فيما بعد [2].

ونتيجة اتحاد بين ملوك الفونج القاطنين جنوب النيل الأزرق

---

(١) عبد العزيز أمين عبد المجيد : مصدر سبق ذكره . ج١ ص ٣٧ . هامش (١)

(٢) جولييت عدلي غابيوس : مصدر سبق ذكره ص ٤٨ .

والعبد لاب وهم مشيخة عرب جهينة القواسمة في شمال السودان في منطقة سنار ، وقامت سلطنة الفونج الإسلامية التي برزت فيها العناصر ذات التوجه الإسلامي إلى السطح . وتكونت نواة سلطنة الفونج الإسلامية عام (٩١٠هـ - ١٥٠٥م). ونتيجة لطبيعة تكوين هذه السلطنة وانتمائها العرقي والفكري ومضمون وجدانها الروحي ، أن نتيجة بأنظارها إلى مكة باعتبارها مهوى أفئدة كل مسلم وبوصلة صلاته والتي يتجه إليها خمس مرات يومياً إن اقتصر أمره على الفرائض . لذا غرابة أن اتجهت أنظار سلطنة الفونج ومنذ البداية إلى الارتباط الثقافي والروحي بمكة المكرمة . والمدينة المنورة لتأكيد الرباط الثقافي والفكري ولرفع كفاءة أدائها التعليمي ليتناغم مع ما هو مكنوز وموجود في هاتين العاصمتين الروحيتين المقدستين [1].

كما أنه عند ظهور هذه الدولة الفتية (٩١٠هـ - ١٥٠٥م) كانت بمثابة تعويض لما فقده المسلمون الأندلس ، وكانت تعتبراً قوياً آخر عن قدرة المسلمين على التعويض والإبداع ، بالتالي كان طبيعياً أن يرنوا سلاطينها إلى شرف الانتماء إلى آل البيت ، كما أن الحج كان أملاً يراود الملوك والعلماء والتجار . مما ساعد على تحقيق هذا الأمل سهولة الاتصال عن طريق سواكن البحر الأحمر الذي كما قدمت لم يكن حاجزاً أو مانعاً طبيعياً يستحيل تجاوزه أو عبوره .

---

(١) أحمد شلبي : موسوعة التاريخ الإسلامي /مصر/ القاهرة/ مكتبة النهضة المصرية/ الطبعة الخامسة سنة ١٩٩٠م ج٦ . ص ٣٢ .

وقد سعت السلطة الزمنية وفي وقت مبكر لتذليل كل الصعوبات لتحقيق هذا التواصل ، فقد مهد الشيخ عجيب بن عبد الله جماع لهذا الاتصال وتقويته وذلك بعمل (حفير) أي حوض على طريق قوافل الحجاج في شرق السودان ، لجميع ماء المطر مشكلة مياة الشرب وذلك في (٩٦٠هـ – ١٥٦٠م) .

وقد ساعد ذلك الحفير أي هذا الحوض الضخم إلى حد كبير في التذليل وعورة هذا الطريق . وقد كانت هذه الجهود بداية السعي لتحقيق أمكبر قدر من التواصل والاستفادة من العطاء المكي على المستوى الثقافي والفكري والاجتماعي والاقتصادي والعرقي إلى أبعد مدى . ثم ذهب بنفسه وهو يمثل أحد أضلاع قمة الهرم السياسي في دولة الفونج إلى الحج . وأقام هناك زمناً جاور فيه وأسس رواقاً بمكة والمدينة وذلك أغراء للحجاج وطلاب العلم والمجاورة من بلاد السودان وتسهيلاً لمهمة أدائهم لفريضة الحج وطلب العلم والمجاورة [١].

مكة والأثر الروحي والثقافي على السلطنة :

ومما لا شك فيه أن ارتباط مكة بنزول الوحي وبزوغ فجر الدعوة وبفريضة الحج الركن الخامس من أركان الإسلام ثم غدت مكة واحدة من المراكز الثقافية الهامة بل أضحت الرقم الصعب الوحيد في حياة أي مسلم من الناحية الروحية ، والتي يسعى إليها الحاج لأداء فريضة الحج وطلب العلم بالمجاورة . ولما كانت مركزاً

(١) جولييت عدلي غابيوس : مصدر سبق ذكره ص ١٣٦ .

يلتقي فيه علماء المسلمين ومفكروهم ويتبادلون الآراء والفتاوى والأبحاث كان أثرها أقوى ودورها أعظم من أي مركز أخر في العالم. ويتجلى ذلك أوضح ما يكون في القصة التالية وهي تتلخص في:

أن أحد علماء تمبكتو محمد بن أحمد بن محمد النازختي لما ذهب إلى الحج لقي هناك شيخ الإسلام زكريا الأنصاري والقلقشندي وابن أبي شريف وعبد الحق السنباطي وجماعة فأخذ عنهم الحديث وسمع وروى عنهم [1]. ولما عاد من هذه الرحلة المباركة مفعماً بهذه الروحانية العالية وبهذا القبض من العلم والمعارف ترك أثراً على كل المناطق التي مر عليها السودان أولها .

ونحن نعلم أن طريق الحج كان يومئذ يمر بالسودان وأن الحاج الذي يجتاز السودان ذهاباً وإياباً لا بد أن يترك في هذا البلد أثراً كما لا يخفي أن أمر الحج والمجاورة في مكة لم تكن يومئذ مرتبطة بقيود إقامة أو تأشيرة دخول أو خروج كما هو الحال في الدولة الحديثة التي تأثرت بما هو وافد ، ولذلك كان المسلم حيثما حل يكون قد حل بين أهله وعشيرته فجنسيته عقيدته . وفي فترة الفونج كان من رواد العلم والمعرفة والثقافة والتربية في السودان في النصف الأول من القرن العاشر الهجري عدد من العلماء الذين كان لمكة عليهم أثر بالغ ودور بارز لا تخطئه العين .

من المعلوم أنه في معظم أنحاء السودان كانت السادة للمذهب المالكي . وقد أشار إلى ذلك ابن خلدون بأن تلك الفترة كانت قمة

(١) عبد العزيز أمين عبد المجيد : مصدر سبق ذكره . ج١ ص ٣٧ .

انتصار المذهب المالكي[1] لربما لمحافظته ولتشدده الملائم للطبيعة الأفريقية .

ولكن بعد استقرار الحال في سواكن التي كانت قبل وبعد سيادة الدولة العثمانية من الناحية الإدارية تابعة لمكة أضحي فيها للمذهب الحنفي الذي جاءها عن طريق مكة وجود معتبر . ونلاحظ أنه وبعد السيادة العثمانية عليها بعد (٩٢١هـ – ١٥١٦م) فقد وردت التعليمات من اسطنبول إلى القاضي قضاة مكة المكرمة بأن ينشئ محكمة شرعية بسواكن ويعين فيها أحد علمائها لمنصب القاضي الشرعي ، فوقع اختياره على الشيخ محمد محي الدين بن أحمد بن محمد القملي ، وكان أعلم أهل سواكن بالمذهب الحنفي مع إجادته التامة للمذهب الشافعي .

وبالرغم من أن سواكن لم تكن تابعة لسلطنة الفونج من الناحية الإدارية إلا أن أثرها وعلم رجالها كان له أثر بالغ على السلطنة ورعاياها . الأمر الذي اقتضي التعرض لها في هذا الجزء من السرد التاريخي الذي يوثق للأثر المكي على السودان الحالي . هذا بغض النظر عن التبعية الإدارية والسياسية لسواكن . بيد أن سواكن كانت منفذاً للدولة النارية دون أدني شك ويتأثر الغادي والرائح بأمنها وبثقافتها وبواردها الروحي والثقافي والاجتماعي وهي جزء من السودان الحالي .

(١) ابن خلدون : العبر : مصدر سبق ذكره ج٦ ص ١٥٦ .

ولقد طلب والي الحجاز وقاضي قضاه مكة من الشيخ محمد محي الدين أحمد بن محمد القملي أن ينشئ محكمة شرعية على نظام المملكة العثمانية فاعتذر عن قبول الوظيفة وقال : (إني عزم على مجاورة الحرم الشريف بمكة) فقال له الوالي : (لك الحق في أداء الحج سنوياً على حساب (البادشاه) سلطان السلاطين أو ملك الملوك). وانك تتلقي التعليمات دائما من قاضي مكة المكرمة وليست للمحافظ (القائمقام) التركي أي سلطنة على أعمالك ، فوافق القاضي على الوظيفة واستلم من قاضي مكة المنشور الوارد من الأستانة (أسطنبول) من شيخ الإسلام وتوجد مجموعة من الوثائق الصادرة من هذا القاضي [1].

ولعل هذه الإشارة تؤكد على أن المذهب الحنفي بانتشاره باعتباره مصدراً للعمل القضائي بالسودان هو أثر مكي . لأن الأستانة لم تكن تخاطب وإليها على سواكن مباشرة وإنما جاء الأمر عن طريق مكة حيث كانت الهيمنة الروحية والفكرية والعرقية لمكة ، وكانت سواكن كما قدمنا تعتبر جزءاً من مكة حتى عندما تصدر أوامر إدارية بشأن مكة كانت سواكن تعتبر من توابعها ، الأمر الذي يدل على عمق العلاقة وبعدها التاريخي ولعل ذلك دعا الدولة العثمانية للمحافظة على هذا التقليد لعلمها بالرابطة العريقة بين البلدين .

---

(١) محمد صالح ضرار : مصدر سبق ذكره ص ١٣٢ .

روافد العلم والمعرفة في السودان وارتباطهم بمكة :

لقد كان من رواد العلم والمعرفة والثقافة والتربية في النصف الثاني من القرن العاشر الهجري النصف الأول من القرن السادس عشر الميلادي عبد الرحمن بن جابر الأنصاري الذي درس في الأزهر على يد الشيخ محمد البنوفري [١]. وكما كان يفعل شيخه ، ظل عبد الرحمن يقسم السنة إلى ثلاث أقسام : أربعة أشهر في القاهرة وأربعة أشهر في الإسكندرية وأربعة أشهر يحج فيها إلى بيت الله الحرام، وذلك أثناء تلقيه العلم وبعد عودته للسودان وإنشائه لمدارس كانت في مستوى مدارس عليا إذ كان يدرس فيها مختصر خليل [٢] وهو من الكتب التي لا يتم تدريسها للمبتدئين من الطلاب إذ لا يدرس إلا لمن نال قدراً عالياً من علوم الشريعة . ومن المأثور عندنا في السودان لدى طلبه العلم في المعاهد العلمية سابقاً (اللي ما درس خليل علمه قليل) أي أن الذي لم يدرس خليلاً علمه قليل ودون المستوى المطلوب .

ولا شك أن ذلك كان له أثر بالغ على تكوينه الثقافي والفكري والروحي ، وبعد عودته إلى السودان فقد اتخذ ثلاثة

---

(١) هو المصري الفقيه الصالح الزاهد الورع ، كان من أعيان فقهاء مصر ، اشتهر بالدين والخير والورع والزهد ، أخذ العلم عن الناصر اللقاني والباجوري وغيرهما ، آلت إليه رئاسة المذهب المالكي دون منازع . كان على ما قيل يختم مختصر خليل في أربعة أشهر ويمشي لرباط الإسكندرية أربعة أشهر ويحج أربعة أشهر . وتوفي سنة ٩٩٨هـ . أنظر عبد العزيز أمين عبد المجيد : مصدر سبق ذكره ج ١ ص ٦٦ .

(٢) خليل بن إسحاق بن موسى بن شعيب : من كبار علماء المذهب المالكي بمصر . ألف مختصراً للمدونة في المذهب المالكي وجمع فيه فروعاً كبيرة/ جوليت عدلي غابيوس/ مصدر سبق ذكره ج ص ٨٧ .

مساجد لتدريس فقه المالكية وسائر الفنون أحدها في دار الشايقية والثاني في كورتي والثالث في دنقلا الدفار . وكان يقرأ مختصر خليل في كل مسجد أربعة أشهر ، وحين الحج يذهب إلى مكة يمكث فيها مجاوراً أربعة أشهر [١].

نلاحظ أن مكوث هذا الرائد منذ أن كان طالباً أربعة أشهر كاملة كل سنة بمكة ، مما كان له أكبر الأثر في ثقافته وفي نسيج تكوينه الفكري والسلوكي والروحي .

التصوف [٢] والدور المكي :

في النصف الثاني من القرن العاشر الهجري الربع الأول من القرن السادس عشر الميلادي أخذت المساجد تظهر بصورة كثيفة في السودان وأخذت علوم الإسلام من فقه وعلوم وقرءان وعربية وأصول دين وفقه تنتشر .

وفي هذا الوقت وفد إلى السودان من مكة شيخ من شيوخ الصوفية يسمي تاج الدين البهاري [٣]. وهو من خلفاء الشيخ عبد القادر

---

(١) عبد العزيز أمين عبد المجيد : مصدر سبق ذكره ج ص ٦٦ .

(٢) لقد بدأت حركة التصوف في أول أمرها مختلفة عن صورتها المعهودة الآن ، كان قوامها رجل يعتقد الناس في صلاحه ويرجون بركته . وقد أخذ التصوف في السودان منذ بواكير أيامه يهمين علة التعليم والثقافة . والتصوف عموماً هو مدرستان : مدرسة علمية ومدرسة وراثية — مدرسة المعرفة ومدرسة السجادة ، والأخيرة هي الأخطر والأبرز : محمد إبراهيم سليم : الطائفية في السودان / الخرطوم/ دار الوثائق محموعة أبو سليم /٩/١/٧٠ . بحث غير منشور .

(٣) نعته أو وصفه مأخوذ من قولهم قمر باهر أي مضيئ ، سمي بذلك لضياء وجهه ولربما النسبة إلى بهار =

الجيلاني (٤٧١ – ٥٦٢هـ) (١٠٧٩ – ١١٦٦م) .

ولقد حج البهاري إلى بيت الله الحرام ، ومكث مجاوراً جرياً على عادة العلماء والفقهاء في تلك الأزمان ، ويذكر ود ضيف الله صاحب الطبقات أنه قدم إلى السودان بإذن من رسول الله صلى الله عليه وسلم [1]. ولا يخفى على الباحث أن البهاري لم يكن أصلاً من أهل مكة بل أن كثيراً من أهل مكة لم يكونوا من أهلها الأصليين . وإلى يومنا هذا قد يستقر بها من ليس من أهلها لأنها عاصمة دينية وجنسية المسلم عقيدته . بيد أن المكوث فيها يترك اثراً على الفرد من الناحية الثقافية والدينية والاجتماعية وهذا ما عناه الباحث بالأثر المكي .

ولكن في تقدير الباحث أن مسألة الرؤيا والاعتماد عليها باعتبارها حقيقة تشريعية ملزمة مما يتنافى مع مسلمات الشرع القطعية التي تقضي بانقطاع وجفاف الأقلام ورفع الصحف . ومهما يكن من أمر فإن الرؤيا والاعتماد عليها كانت ولا تزال تشكل ركناً في أوراد ومعطيات الصوفية وهي ظاهرة صوفية فيها أخذ ورد قديماً وحديثاً ، ولم يخرج صاحب الطبقات في كثير مما أورده في

=

Bilhar وهي بدة ومقاطعة في الهند فتحها المسلمون في آواخر القرن الثاني عشر الميلادي (١١٩٧م) وقد ظلت بهار عاصمة المقاطعة لمدة ثلاثة قرون : أنظر طبقات ود ضيف الله / مصدر سبق ذكره (تحقيق إبراهيم صديق) ص ٤٤ وعبد العزيز أمين عبد المجيد : مصدر سبق ذكره ج١ ص ٦٦ .

(١) محمد بن ضيف الله الجعلي : المصدر السابق (تحقيق إبراهيم صديق) ص ٤٤ .

كتابه عن هذا الإطار وعن مضمون هذا الفكر الذي سيطر على رقعة واسعة من العالم الإسلامي . حتى أضحت في بعض الحالات من المسلمات التي لا تقبل الجدل في نظر العامة . وحتى أضحى ذلك مؤثراً على الجانب الاعتقادي لدى العامة . ولربما استغله ذوو الحاجات والأغراض لبلوغ غاياتهم .

ولكن الذي يبدو لي أن البهاري كان شيخ طريقة وداعية لهذه الطريقة وفي ذات الوقت كان صاحب مذهب سياسي شيعي يرنو إلى ترويجه وتسويقه بحكم الوجود السوداني الكثيف في الحج . فلقد التقاه أحد كبار التجار السودانيين وحبذ له القدوم إلى السودان باعتباره أفقياً جديداً وأرضاً خصبة يمكن له أن يزرع فيها زرعه وأن يغرس فيها بذور أفكاره ، فراقت له الفكرة وصادف منه هوى ، وليجمل ذلك بشيء من الزينة وضع قدراً من المقبلات الضرورية فكانت دعوى إذن الرسول صلى الله عليه وسلم .

وبالتالي نلاحظ أن هذا التاجر الذي أقنعه بالقدوم إلى السودان هو داؤد بن عبد الجليل من التجار الذين يسافرون كثيراً إلى مكة ، وتذهب بعض الروايات المشهورة إلى أن والد داؤد كان يعيش في مكة مجاوراً بها ، الأمر الذي له دلالته ، فهو سوداني لكنه يجاور بمكة مستقراً بها . وأن ابنه داؤد كان قد وفد إلى السودان وسكن أربجي . وقد كان داؤد واسع التجارة وخلفه ابنه سعيد [1]. الأمر الذي يدل على متانة الرباط بين كل من مكة والسودان ، وأن

(١) عبد العزيز أمين عبد المجيد : مصدر سبق ذكره. ج ١ . ص ٦٦ .

الأمر قد تجاوز الأثر الثقافي والفكري والروحي العابر إلى الاستقرار . إما في السودان ابتغاء الدعوة والإرشاد والرزق أو في مكة مجاورة للبيت الحرام . وطلباً للعلم والمعرفة والارتقاء الروحي والسلوكي وملازمة العلماء والفقهاء ورجالات التصوف .

ولقد كان قدوم تاج الدين البهاري في النصف الثاني من القرن العاشر الهجري (٩٨٥هـ) القرن السادس عشر الميلادي أول ملك الشيخ / عجيب المانجلك [١] المؤسس الثاني للدولة السنارية وسكن تاج الدين البهاري مع داؤد عبد الجليل في وادي الشعير أو أم شعير [٢].

وظلت آثار إقامته تتمثل في الخلوة التي بناها إذا كانت موجودة إلى بداية القرن العشرين . وكانت وسط ترس [٣] يقال له ترس تقي . الأمر الذي يحكي قصة البساطة والكرم السوداني الفياض وقدرة الشخصية السودانية على الاستيعاب والجذب ومدي سماحة الطبع السوداني . وأقام تاج الدين بالسودان سبع سنوات تزوج خلالها من الأهلين وأنجب بنتين وقيل ثلاثاً .

---

(١) مانجل أو ما مجلق أو ما نجلك : لقب عرف به ملوك العبدلاب في مملكة الفونج ومعناها كما ذهب إليه بعض المؤرخين أنها تعني الوزير بلهجة الهمج . وقال نعوم شقير أنها مشتقة من مانجل إلا اياك ، وقيل أنها من أمانوكيل بلهجة الطوارق وتعني زعيم القبيلة (أنظر : عون الشريف قاسم : قاموس اللهجات العامية في السودان / مصر / القاهرة / المكتب المصري الحديث/ الطبعة الثانية ١٩٨٥م ص ١١٠٢ .

(٢) وادي الشعير منطقة تقع بأرض الجزيرة المروية وراء حلة ولد الجزولي تابعة لمدينة الحصاحيصا . أنظر طبقات ود ضيف الله (تحقيق إبراهيم صديق) ص ٤٤ .

(٣) الترس : وهو الحاجر الترابي العالي عند أهل السودان وهو أشبه ما يكون بالسد المانع .

ويشير ذلك في تقدير الباحث إلى الانصهار العرقي وطبيعة التكوين السكاني في السودان الذي تغلغل في الدم العربي وتغلغل فيه الدم العربي منذ هاجر أم إسماعيل عليه السلام ومروراً بعنترة بن شداد وبلال بن أبي رباح الحبشي (السوداني) ويزيد بن أبي حبيب التابعي الفقيه وهو من دنقلا أيضاً ، وأم أيمن حاضنة الرسول صلى الله عليه وسلم وأبنها أيمن وزيد بن أبي نمى ابن الشريف وإلى والي مكة في القرن الرابع عشر الميلادي ومحمد عثمان الميرغني الكبير وزواجه عدداً من النساء من سنار وإنجاب ذريته منها . وإبراهيم الرشيد الشايقي تلميذ أحمد بن إدريس الفاسي ومؤسس المدرسة الدويحية [1].

وقد استطاع البهاري خلال هذه الفترة أن يسلك عدداً من المريدين في الطريقة القادرية [2]. وسلك خمسة رجال منهم محمد الهميم والشيخ بان النقا الضرير وحجازي بن معين باني مسجد مدينة أربجي ، وشاع الدين ولد التويم جدا الشكرية والشيخ العجيب المانجلك وقيل

(١) عفاف محمد خيري نصر : مرجع سبق ذكره ص ١٤ .

(٢) تنسب هذه الطريقة إلى الشيخ محمد محي الدين عبد القادر بن أبي صالح المولود في مدينة جيلان في عام ٤٧٠هـ/ ١٠٧٧م وجاء إلى بغداد عام ٤٨٨هـ - ١٠٩٥م ودرس مذهب الإمام أحمد بن حنبل لكنه رفض الإنتظام في المدرسة النظامية التي كان يشرف عليها الشيخ أحمد الغزالي . ويقال أنه لم يعتنق أي فكر صوفي حتي حضر إلى مدرسة أبي الخير حمد الدباسي المتوفي (٥٢٤هـ - ١١٣١م) وقضي عبد القادر خمسا وعشرين سنة يتجول في صحراء العراق وفي (٥٢١هـ - ١١٢٧م) عندماجاوز الخمسين صار فجأة من أشهر العلماء على الطريقة الحنبلية وكان يلبس رداء العلماء ولبس المتصوف ثم بني مدرسة لنفسة عام (٥٢٨هـ - ١١٣٥م) واشتهر عبد القادر بورعه ولم يتم الانضمام الى طريقته الا بعد وفاته : عبد الرازق : الطرق الصوفية في القاهرة الافريقية/ مصر /القاهرة / دار الثقافة للنشر والتوزيع/ ط ١/ ٢٠٠٤م ص ٢٩ .

سلك أربعين إنساناً آخرين منهم حمد النجيض صاحب مسجد الجزيرة إسلانج والفقيه رحمه جد الحلاويين ولكن المعتمد منهم اثنان محمد الهميم وبان النقا الضرير .

هناك ملاحظتان حول أسلوب هذا الداعية : أولهما أنه ركز الدعوة على علية القوم ليصبح للطريقة مركز ممتاز ونفوذ وقوي . وكان من بين من أعطي العهد الشيخ عجيب بن عبد الله بن جماع زعيم العبدلاب الرجل الثاني في مملكة الفونج ، وكانت منطقة شمال الخرطوم خاضعة لملكة . وكان منهم محمد الأمين الهميم ابن عبد الصادق رأس الأسرة الصادقية بسنجة ، وبانقا الضرير مؤسس أسرة اليعقوبات المشهورة وعبد الله دفع الله زعيم العركيين [١].

وبالرغم من مساوئ ما ترتب على ذلك التسليك بهذه الكيفية ومن قبل هذا الشيخ من أضرار أثرت على مفاهيم العامة واعتقاداتهم بل خروج عن حدود الشرع الظاهرة ، وكما حدث لمحمد الهميم وبان النقا الضرير .

وكانت تلك الخطوة هي بداية مشوار من المعاناة العقدية لأن التصوف اعتمد في بداياته على مجموعة من الجهلة الذين حسبوا أنهم عبر طريق الرياضة الروحية وترديد الأذكار ولفظ بعض أسماء الجلالة يمكن أن يتجاوزوا المعرفة الشرعية [٢] وبذلك أضلوا وضلوا .

---

(١) محمد إبراهيم أبو سليم : الطائفية في السودان/ الخرطوم/ دار الوثائق القومية/ مجموعة أبو سليم ٩/١/٧ بحث غير منشور .

(٢) من هؤلاء ما يدعي بالشيخ محمد الهميم الذي تزوج بأختين من بنات زميله بان النقا الضرير خادم الله
=

الأمر الذي أثر مستقبلاً على تحصيل العلم والمعرفة وحفظ كتاب الله تعالى إذ اختلط التصوف بتحصيل العلم الشرعي ولم يكن السودان نشازاً بل عزف مع العالم الإسلامي الذي سيطر علية هذا الفكر الانسحابي الاعتزالي أو الهروبي من مواجهة الواقع . ولقد كان هذا الأثر على السودان هو أثر مكي خالص . ولا نعني بذلك أنه تفرخ في مكة ولكنها كانت مكة النافذة التي عن طريقها جاء إلى السودان. ولقد قام أتباع تاج الدين البهاري بنشر طريقته وتسليك آخرين من بعده.

ويلاحظ أنه بعد قضاء سبع سنوات في السودان رجع الشيخ تاج الدين البهاري تارة أخرى إلى مكة ، وكان ممن رفض أخذ الطريقة عنه بالسودان الشيخ عبد الله العركي الذي تلقى دراسته الشرعية على يد عبد الرحمن بن جابر ونال درجة من العلم فأنفت نفسه أن يكون واحداً من الرعاع وأن يسير في صف القطعان .

ولكن بعد رحيل تاج الدين وإقبال الناس على أتباعه من بعده وإنصرافهم عم العلماء يبدو من ملاحظة عبد الله العركي العالم صاحب المعرفة الحقة والعلم الشرعي أن الناس قد انصرفوا عن العلم الشرعي ومالوا إلى التصوف الذي جعل الإنسان يبني أحلاماً من

=

وكلثوم وأختين أخريتين وجمع بينهن الأربعة إضافة إلى ثلاثة أخر بدعوى أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد أذن له مما يدل على جهل مطبق . وبذا سيطرت أفكار خارجة على حدود الدين باسم التصوف على العامة وهيمنة مدرسة السجادة الوراثية على المدرسة المعرفة والعلم الغزالية : انظر طبقات ود ضيف الله المصدر السابق تحت اسم محمد الهميم (تحقيق إبراهيم صديق) .

كثبان الرمل دون جهد أو حفظ متون أو حفظ آيات كثيرات أو سور معدودات . حدا به ذلك إلى قناعة ضرورة أخذ الطريق من هذا الشيخ الذي فتن الناس . وحسب أن ذلك هو الخير حيث أصبح هذا العالم فريسة للإعلام الصوفي فاستدل الذي هو خير بالذي هو أدنى .

وحقاً كان مجيء البهاري إلى السودان فتنة في الدين لأنه قد غرس غرساً أثر على معتقدات وتوجهات الناس ومضمون أفكارهم الصحيحة فالتحق به الشيخ عبد الله العركي في مكة ظناً منه أن هذا هو الطريق السديد ولكن بعد وصوله إلى مكة وجد أن تاج الدين قد رحل عنها إلى غير رجعة فأخذ الطريقة القادرية من تلميذه الشيخ حبيب العجمي وظل مجاوراً بمكة سبع سنوات [(١)]. الأمر الذي يؤكد على أن الشخصية السودانية هي شخصية مرهفة الحس ما أن تصل مكة حتى يشدها البيت إليه فتنجذب في مجاورة تمتد إلى سنوات صقلاً للروح وإثراء للتجربة .

ويلاحظ أن هذا الشيخ لو أكتفي بما تلقاه من علم شرعي في دار الشايقية على يد الشيخ عبد الرحمن بن جابر بن عون بن رباط أحد مشاهير حداه ركب العلم والمعرفة والتربية في السودان [(٢)] وذهب للمجاورة بمكة لكان أفضل له بألف مرة مما يفعله حين افتتانه بهذا الشيخ وطريقته غير القويمة القائمة على أكتاف الجهلاء والرعاع من العامة من أمثال محمد الهميم بن عبد الصادق وبان النقا الضرير

---

(١) محمد بن ضيف الله محمد الجعلي : مصدر سبق ذكره (تحقيق إبراهيم صديق) ص ١٧ .

(٢) المصدر السابق ص ١١٢ .

تلاميذ البهاري الأوائل . ولا شك أن ما قام به جهل مآله إلى جهل .

ولكن ما يمكن قوله أم مكة كانت محضنا هاماً في بنية وتفريج الثقافة الفكرية والروحية السودانية ومؤثرة في مضمون بنية الإرث الفكري والوجداني السوداني . فما من عالم نال قدراً من الوجود الاعتباري والأثر الواضح ، وأضحي رقماً صعباً في التاريخ السوداني إلا عليه أثر . الأمر الذي يؤكد على الوجود المكي الفاعل في تكوين الوجدان السوداني وتشكيله تربية وعلماً ومعرفة وروحاً وتوجهاً . حيث يلاحظ أن عملية التزيين والتكميل والتجميل والتحسين لكل ما يناله من له قدر في السودان لا يبلغ ذروته ومدياته إلا بتعطير حياته وروحه بشذا المجاورة لعدة سنوات يقضيها بمكة يتزود فيها بوقود روحي وفكري وإيماني ويتجمل بمكوثه بمكة فيحمل عطرها وشذاها إلى السودان .

ومهما يكن من أمر فإن الأثر كان متبادلاً بين مكة والسودان يبدو ذلك واضحاً في قصة (الجنيد ولد طه بن عمار الذي انتحل مذهب التصوف ونال قبولا تاماً عند الملوك والسلاطين لا سيما أهل الحرمين الشريفين وسلك بعض من وجهاء مكة وساستها الطريق عليه وقد اتفق له في الحجاز ما لم يقع لأحد من ناس البر إلا شرف الدين ولد بري في حجته . وكان حجاجاً – كثير الحج – إلى بيت الله الحرام وحجته الأولى كانت سنة ستين بعد الألف (١٠٦٠هـ) زاد فيها في الدين والصلاح ولما كان آخر حجة حجاها (حجها) قال للناس ـي رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقدوم عليه فقامت معه خلايق

(خلائق) لا يحصون توفي بأحد الحرمين وكان هو خاتمة المسلكين بأرض الفونج [(١)].

مما مضى يتضح أن السودان بعد أن كان مستورداً من مكة علماً وتصوفاً أصبح مصدراً لها ، وأضحى علماؤه ومتصوفته يحتلون مقاعد أمامية في الحرم المكي وأضحى لهم دور مقدر وبارز .

العبارات السابقة للفقرة أعلاه هي من تطريز صاحب الطبقات ود ضيف الله . إذ تؤكد هذه العبارات على وجود التبادل في الأثر والعطاء الفكري والروحي والثقافي ، كما تؤكد على أن العالم الإسلامي في هذه الفترة كان يعيش في أزمة فكرية وروحية وثقافية وسياسية . ويعيش في فترة ركود سيطرت فيها الخرافة وغلب فيها التمادي في التعاطي مع الإيمان بالخوارق . وهي دلالة عجز وأزمة عقل وهي ذات الفترة التي تنحى فيها العالم الإسلامي عن القيادة وتسارعت فيها خطى الغرب وغربت فيها شمس المسلمين .

وليست المسألة مشكلة السودان إنما هي مشكلة مكة أيضاً حيث يقوم هذا الشيخ السوداني بتسليك عدد من المكيين من أصحاب الجاه والسلطان في الطريق كما حدث أول مرة حينما سلك أحد القادمين من مكة أهل السودان في ذات الطريق وأضحي أهل السودان هم الذين يسلكون غيرهم في الطريق على قول الشاعر : علمته الرماية فبما اشتد ساعده رماني .

---

(١) محمد بن ضيف بن محمد الجعلي مصدر سبق ذكره (تحقيق إبراهيم صديق) ص ٦٤ .

ولقد ظل ارتباط سنار بالحرمين ارتباطاً قوياً جداً . حيث يروى أن الشيخ عجيب المانجلك وهو من المؤسسين لسلطنة الفونج الإسلامية لما حج إلى البيت الحرام بني بمكة والمدينة منازل سميت بالرواق السنارية . الأمر الذي أدي إلى كثافة الوجود السوداني بمكة ، وشجع الكثيرين منهم على المجاورة والاختلاط بأهل مكة سنوات عدداً وعمق الروابط بين أهل مكة والسودان .

ويذكر صاحب الطبقات أن عبد الله بن دفع الله العركي حج إلى بيت الله الحرام أربعا وعشرين مرة أثنتا عشرة منها جاور فيها بمكة ودرس في مقام الإمام مالك بالمدينة وأنه أطال مكثه في مكة والمدينة حتى ذهب إليه أخوه الشيخ إدريس ومعه الحاج سلامه والعتباني وأحضراه فلما رجع أخذ يعلم الناس ويرشدهم [1].

مهما يكن من تقدير وتحليل فإن هذا التدافع وهذه الكثافة من التواجد السوداني بمكة من قبل العلماء وفقهاء ومتصوفة ، وهذه الكثيرة البالغة من المجاورة لا يمكن تجاوزها إذ تشكل مرتكزاً هاماً في البنية السودانية الثقافية والفكرية والروحية . وقد تركت بصماتها على مضمون الوجدان السوداني .

ويروي أن الشيخ عبد الله بن دفع الله العركي قد استرعى انتباه العلماء إليه في مكة بلباقته وحسن تدريسه وعلمه حتى لقد طلبوا إليه أن يعيش ويستقر بمكة للتدريس ولكنه رفض وذكر إن

(١) المصدر السابق ص ١٠٧ .

عليه واجباً علمياً لأهل بلاده وأن الأولى أن يرجع إليهم [١]. واكتفى بالمجيء إلى الحج والمجاورة سنوات معدودات والتدريس أثناء هذه المجاورة . إن المجاورة من قبل هؤلاء السودانيين بمكة لا تعني الانقطاع والانعزال وإنما كانت تعني نشر العلم والمعرفة والتسليك في الطريق أو اخذ الطريق . بمعنى آخر فإن المجاورة كانت تعني لدي السودانيين دوراً إيجابياً وقدراً من النشاط واكتساباً لقدر من المعرفة السلوكية العلمية ومستوى من المعرفة العقلية بالإضافة إلى السياحة الروحية .

وما يجب ملاحظته أن الشيخ تاج الدين البهاري كان مصنفاً لاتجاهات الإسماعيلية إذ كانت هذه الاتجاهات ذات الصبغة السياسية وراء عقيدتهم الدينية . فقبلت الدولة السنارية بذكاء الجانب الصوفي الديني ورفضت الجانب السياسي بالرغم من أن تاج الدين البهاري قد تمكن من استمالة المؤسس الثاني للدولة السنارية عجيب المانجلك وتدعيم مذهبه الصوفي القادري [٢].

ونلاحظ أن ممن سافر إلى مكة فيها العلم والطريقة هنالك محمد بن الشيخ محمود العركي وقد أخذ التصوف عن الشيخ محمد البكري (لعله من الأشراف البكرية) . الأمر الذي يعرض صورة مقلوبة ، فابن العالم الأزهري الذي غير وجه المنطقة التي جاءها علماً ومعرفة وتنويراً وإرشاداً يركض ابنه وراء التصوف ويطلبه من مكة وهي على توجه يعكس ردة الأحفاد عن مرتكزا أمجاد الأجداد .

---

(١) عبد العزيز أمين عبد المجيد مصدر سبق ذكره ج١ ص ٢٢٠ – ٢٢١ .

(٢) عبد القادر محمود : الفكر الصوفي : مصدر سبق ذكره ص ٥١ .

وهي ملاحظة لا تخطئها عين في مجال السياسة والدين ولها أمثلة كثيرة في الواقع مثل أحفاد المهدي والشيخ أحمد الطيب البشير ومحمد الأكبر والشيخ أحمد الهدي وأحفاد سلاطين الفونج.. الخ .

وقد كان بعض السودانيين يذهب إلى مكة فيجاور في البيت الحرام هناك ولا يرجع إلى بلاده كالشيخ محمد العجمي بن حسونة الذي سافر إلى الحجاز وجاور بمكة في رباط العباس حيث أقام هنالك للذكر والعبادة والعلم . وقد رآه إبراهيم بن بري أحد شيوخ السودان المشهورين وشاهد ما هو فيه من صلاح وعبادة وعلم ومعرفة ومكانة بين أهل مكة ونقل ذلك إلى أهله ومعارفه بالسودان [1].

مكة وانتشار علم المنطق والتوحيد وعلوم العربية :

فكما كان لمكة دور في التربية الروحية والإعداد والتأهيل السلوكي كان لها دور آخر في مجال نشر العلوم الشرعية والعربية والعقلية ، ومن العلماء المشهورين الذين كان لهم أثر وكان لمكة عليهم أثر مباشر من حيث التأهيل والإعداد الروحي والعلمي والتربوي الشيخ محمد بن عدلان الشايقي الحوشابي شيخ الإسلام والمسلمين خاتمة المتكلمين والمجددين للدين الذي حج إلى بيت الله وجاور به . وهنالك تلقى علم الكلام والمنطق والأصول والعربية على عبد الله المغربي الذي كان شيخاً لعلي الصعيدي العدوي الذي كان عالماً من علماء المذهب المالكي في القرن الثاني عشر الهجري.

---

(١) عبد العزيز أمين عبد المجيد / مصدر سبق ذكره . ج١ ص ١٢١ .

وحين قدم محمد بن عدلان بعد هذا التأهيل الراقي إلى تنقاسي من دار الشايقية في شمال السودان أوقد نار القرآن والعلم ونار الكرم ونار علم العقول . وبدأ بتدريس علم الكلام على كبرى السنوسي ووسطاه والصغرى وهي أم البراهين[1] . ولم يكن تدريس هذه الكتب معهوداً في جزيرة الفونج إلا أم البراهين ومع كتب السنوسي كان محمد بن عدلان يدرس علم المنطق وعلم أصول الفقه وعلم العربية [2].

ومما لا شك فيه ومن خلال الإرشادات السابقة يبدو أثر مكة واضحاً وجلياً في صياغة وإعداد وتأهيل القيادات الفكرية والعلمية والتربوية في السودان . الأمر الذي له دلالته الموضوعية من حيث قوة هذا التأثير وتغلغله في الكيان السوداني شماله ووسطه وشرقه . فلم تعد مكة هي قبلة الصلاة فحسب بل كانت مغنطيساً جاذباً . إذ لا يكتفي أحدهم بالتوجه إليها في الفريضة لتصبح تلقاء وجهه بل كانت مستقراً للكثيرين منهم إذ تشكل محطة وقود ونقطة تزود لا بد منها .

حيث نلاحظ أن صانعي الأحداث والأقدار التربوية والثقافية والروحية والفكرية في السودان كانوا بصورة أو أخرى صنيعة مكية.

---

(١) هذه الكتب لا صلة لها بمحمد على السنوسي الكبير وهي كتب تبحث في أصول الدين أو ما يعرف بعلوم الإلهيات . ولقد ظلت تدرس في كليات أصول الدين بالسودان بالسنة الأولى إلى يومنا هذا . وموجوداً بالمكتبات السودانية .

(٢) محمد بن ضيف الله بن محمد الجعلي : مصدر سبق ذكره (تحقيق إبراهيم صديق) ص ١٧٢ . أنظر عبد المجيد أمين عبد المجيد المصدر السابق ج ١ ص ٩٢ .

أما عن طريق المجاورة أو نهل المعرفة أو تلقي العلم من علماء الحرم ومجاوريه ، ومن يعودوا إلى بلادهم يغدوا مشاعل هدى وحملة نور ودعاة حق ورعاة أمة ومرشدو أجيال . وكان البعض من هؤلاء العلماء قد بلغ حداً من المعرفة والعلم والشهرة ، حتى بدا مؤثراً في أقدار مكة الثقافية والفكرية والاجتماعية والسياسية من باب (وهل جزاء الإحسان إلا الإحسان) [1].

ويبدو الأثر المكي في أن السودانيين فيما قبل القرن الثاني عشر الهجري/ القرن الثامن عشر الميلادي كانوا يسيرون في التدريس والتلقين والتلقي المعرفي وفق المنهج المشرقي المكي أكثر من تأثرهم بمنهج المغرب. لاسيما فيما يتصل بدراسة القرءان وعلومه وقلة عنايتهم بالشعر والأدب. الأمر الذي يوحي بقوة الأثر المكي وطغيانه على كل المؤثرات الثقافية والمنهجية الأخرى.

ومن شيوخ السودان المشهورين الذين تركت مكة أثراً عليهم، وأثروا في السودان عطاء ومعرفة وتربيةً وإعداداً وتأهيلاً الشيخ عمارة بن شافعي الذي قرأ القرءان على الفقيه عبد الدافع وعلم الكلام والرسالة على الفقيه حمد السيد وحج بعدئذٍ إلى بيت الله الحرام فقرأ ثانية في مكة الرسالة على علمائها وتلقى علوم العربية وعلم التوحيد والتفسير[2]. ولعل ذلك يشير إلى أن العلوم كانت تستوثق مصادرها في التلقي بمكة.

(١) سورة الرحمن الآية (٦٠).

(٢) عبد العزيز أمين عبد المجيد: مصدر سبق ذكره، ج١، ص٥٩.

ولقد تعلم عمارة علوم التجويد بمكة وأضحى بعد رجوعه إلى السودان واحداً من شيوخ السودان المعدودين في مجال القرآن والفقه وعلوم العربية والتوحيد. الأمر الذي يشير إلى مشاركة مكة الفاعلة والحية في نشر القرآن وعلومه وذلك بتأهيل عدد من العلماء. ولم يقتصر دور مكة على علوم القرآن وإنما تعدى ذلك إلى علوم الدين وعلوم العربية كما سبق أن أشرنا إلى ذلك. حيث نلاحظ أن عمارة بن شافعي الذي جاور بمكة سنوات عدة قرأ ثانية علوم الدين والشريعة وعلوم العربية ولما رجع إلى السودان نصب خلوته واشتغل بالتدريس فترة تسع سنين [1]. إذن كانت مكة محطة وقود روحي وثقافي وشكلت فتيلة الإشعال للقوة الكامنة لدى هذا العالم كما هو الحال لغيره فتفجر ينابيع من العطاء والبذل بعد رجوعه إلى بلده.

ونلاحظ أن المجاورة وتوثيق المعرفة بمكة كانت أمراً متواتراً لدى علماء السودان، فلا يشعر العالم باكتمال معرفته وتوثيق ما لديه إلا إذا جاور بمكة وتلقى من علمائها الذين كانوا يفدون إليها من مشارق الأرض ومغاربها. وبالتالي كانت مكة نقطة التقاء ومحور ارتكاز معرفي وروحي يشعر المرء بقدر من النقص في مخزونه المعرفي إن لم يزرها ويمكث بها سنوات. ولعل من هؤلاء المشهورين في السودان بالحكمة السائرة والموعظة الحسنة والنبوءة الصادقة الشيخ فرح ودتكتوك الذي حج إلى بيت الله الحرام مراراً وجاور تكراراً

---

(١) عبد العزيز أمين عبد المجيد: ج١، ص١٣٧. محمد بن ضيف الله بن محمد الجعلي: مصدر سبق ذكره، تحقيق إبراهيم صديق، ص١٤٢.

وكان سبباً في إسلام عدد من النصارى على يديه مما يعتبر إشراقاً مكياً على روحه وسلوكه وتوجهه [(١)].

مكة واللجوء السياسي السوداني:

ولم يكن السودان دوماً ملتقياً في مجال المعرفة بل كان إيجابياً، فما أن يبلغ أحد علمائه حداً معرفياً حتى يشعر بواجب أداء ضريبة ما تلقاه أسلافه وما منحته مكة لبلاده ولعل خير مثال على ذلك (عبد اللطيف الخطيب بن عمار شيخ الإسلام الفقيه النحوي اللغوي الأصولي المتكلم المنطقي المجود للقرآن المجتهد في مذهب الإمام الشافعي، فقد حج إلى بيت الله الحرام لنكبة حصلت عليه من السلطان بادي أبو شلوخ (١١٣٦ – ١١٧٥هـ) (١٧٢٤ – ١٧٦٢م) وجاور بمكة [(٢)] بسبب ذلك وهو نوع من اللجوء السياسي من قبل عالم لم يجد حرية في بلاده، فقد اجتمع في مكة بعلماء المغرب والحجاز والروم والتكرور ورسخ في جميع الفنون ومدحه بعض أهل الحرم المكي فقال فيه نثراً جميلاً بديعاً ومدحه شيخه في علم المنطق الشيخ نور الدين اليمني فقال فيه رحمه الله:

ابن عمار همام ماهر جنة وملجأ للخائفين

داره أضحت بالعلم روضة فادخلوها بسلام آمنين

---

(١) جولييت عدلي غابيوس: مصدر سبق ذكره، ص١٣٨.

(٢) محمد بن ضيف الله بن محمد الجعلي: مصدر سبق (تحقيق إبراهيم صديق)، ص١٤٠.

وقال عنه أيضاً في قصيدة أخرى:

عالم بأنواع العلوم بأسرها حوى في الورى المعقول مع وارد النقل

لذا طارت مكرمات صفاته إلى حرم الأرض مع ساير الحل

فذاك خطيب لا يحاكي بفضله كما أن للمفروض فضلاً على النقل

خيار تقي حاكي لأصوله ومن يشبه الآباء فقد جاء بالفضل [(١)]

ويذكر المؤرخون أن الشيخ الخطيب عبد اللطيف بن عمار كان قد درس جميع الفنون، حيث كان موسوعياً على عادة السلف من هذه الأمة، ولعل اجتماعه بعلماء المغرب والحجاز والروم والتكرور في مكة قد ساعد على صقل شخصيته ومكن له فيما لم يمكن فيه لغيره حتى مدحه علماء الحرم. حيث أصبح رقماً وشكل وجوداً وحضوراً لا يمكن تجاوزه فقالوا فيه: (عالم الديار السنارية وعلامة الأقطار الإسلامية) [(٢)].

ومما لا شك فيه أن رجلاً على هذا القدر من العلم والمعرفة والشموخ لابد وأن تكون مواقفه ثابتة وفتواه صادقة، الأمر الذي أدى إلى وقوع خلاف كبير بينه وبين السلطان بادي أبو شلوخ (١١٣٦ – ١١٧٥هـ) (١٧٢٤ – ١٧٦٢م) الذي بدأ حكمه بالعدل بين الرعية ولكنه في آخر أيامه كان لاهياً فأكثر من النساء وزاد في ظلمه

---

(١) المصدر السابق، ص١٠٤.

(٢) محمد بن ضيف الله بن محمد الجعلي: الطبقات، تحقيق يوسف فضل حسن، السودان، الخرطوم، ١٩٩٢م، ص٢٩٩، هامش رقم(٢).

للرعية، ولا يخفى أن هذا لربما كان من أسباب الخلاف بين الرجلين، بين عالم متمكن ذو شهرة شقت الآفاق لا يعرف المداهنة ومسح حذاء السلاطين وبين رجل حاكم طغى وتجبر، ولذلك حين قبض عليه قال الخطيب: (عسى أن يكون قتل فقير بخراب أمير) وقد كان [(١)].

ومن خلال العرض السابق يتجلى لنا أن السودان كان ملجأً للفارين من الاضطهاد السياسي والخلاف المذهبي سواء أكان من الشمال من مصر أو الشام أو الشرق من مكة والمدينة أو العراق وفي ذات الوقت وفي فترات تالية كانت مكة ملجأً آمناً للهاربين من السودان من قبضة السلطات الزمنية. حيث كانت مكة حرماً آمناً يجد فيه الفار بدينه أو بحريته مكاناً وملاذاً آمناً.

ولكن هؤلاء اللاجئون السودانيون لم يكونوا سلبيين ومنعزلين، إنما كانوا في كلا الحالتين فاعلين ذوي روح إيجابية وعطاء ثر، نلحظ ذلك من خلال قول نور الدين اليمني وهو يمدح الخطيب السوداني بقوله (داره أضحت بالعلم روضة) يشير بذلك إلى أن الخطيب لم يكن لاجئاً وإنما كان معطاءً وفاعلاً في المجتمع المكي، حتى غدت داره قبلة لطلبة العلم ومنتدى للعلماء وهذه هي طبيعة العلماء لأن العلم يزيد بالعطاء والإنفاق وينقص بالكتمان.

ولعل الإشارة الواردة في البيت الأخير لها دلالتها (ومن يشبه

---

(١) المصدر السابق.

الآباء فقد جاء بالفضل) لم يكن الخطيب عبد اللطيف نشازاً وإنما كان له دور يتناغم مع دور أبيه في هذا المجال. إذ كان يدور في فلك أبيه علماً ومعرفة وعطاءً والذي سبقه إلى لعب هذا الدور بمكة حتى أضحى معروفاً لدى علمائها، فقد سافر والده الشيخ عمار بن عبد اللطيف الخطيب إلى مصر والحجاز لطلب العلم ولأداء فريضة الحج. وقرأ في كلا البلدين مكة ومصر جميع العلوم الفقهية والنقلية والعقلية وعلم النحو واللغة والأصول والمنطق والتصوف، وكان متنقلاً بين مكة والأزهر سنين عدداً وجاور بمكة كثيراً [1].

إذن كان هذا الشبل من ذاك الأسد. وكلاهما جاور بمكة وأخذ وأعطى وناقش وأفتى وأفاد واستفاد عطاء متبادل وتجاوب فاعل ينم عن إيجابية حية وقدرة على العطاء لا تعرف الحدود الزمانية والمكانية والعرقية.

ويبدو أن عبد اللطيف بن عمار قد استفاد كثيراً من مكتبة والده والتي جمع فيها كتباً كثيرة من مصر والحجاز أثناء رحلاته إلى مصر ومكة. مما يعني أن مكة كانت أيضاً مصدراً هاماً لاقتناء الكتب. وقد شاركت بدور فاعل في تكوين مضمون الثقافة والفكر بالسودان.

ويتضح هذا الدور في إثراء المعرفة وتشكيل المكون الأساسي من مواعين المعرفة في السودان، فيما قام به الشيخ عبد الرحمن بان

---

(١) المصدر السابق، ص١١٧.

النقا الذي استأجر النساخ لينقلوا له الكتب فأرسل إلى مصر ومكة طالباً الكتب الغريبة والنادرة وقد كان له ما أراد فملأ ست خزانات [1].

مكة وانتشار المذهب الشافعي بشرق السودان ووسطه:

ومما ينبغي تقريره أن غالبية أهل السودان كانوا ولازالوا يتعبدون ويتمذهبون بالمذهب المالكي إلا أن للمذهب الشافعي وجوداً معتبراً في منطقة شرق السودان، ولعل السبب في ذلك هو تأثر أهل السودان الشرقي بسكان الحجاز واليمن الذين كانوا على صلة تجارية وعرقية وثقافية دائمة سواء في أيام الحج بمكة أو بغرض الزيارة والتجارة. وفي مكة يغلب المذهب الشافعي غيره من المذاهب الأخرى إلا أنه كان موجوداً بقدر ملحوظ ومؤثر.

ولما كانت مكة هي قبلة المسلمين ومهوى أفئدتهم إذ يأتونها من كل حدب وصوب ومن جميع المذاهب والمدارس الفقهية ويتأثرون بما فيها ويؤثرون فيها بما يحملون. لذا لم يصبح المذهب الشافعي هو المذهب السائد بالرغم من الظروف التاريخية والموضوعية للوجود الشافعي بها. إلا أنه من المعروف أن الشافعي قد ذهب إلى اليمن وأقام باليمن زمناً وتزوج باليمن. ولعل ذلك مما يبرر به انتشار المذهب الشافعي بكثافة باليمن، إذ ارتبط الأمر بإقامة وإضافة ومصاهرة ونشر معرفة وعلم. حيث كان يعلم الشافعي الناس الفقه وغيره من

---

(١) جولييت عدلي غابيوس: مصدر سبق ذكره، ص١٨.

العلوم حتى خشي الرشيد من اتساع نفوذه ومن أن يكون مواليا للعلويين يدعو لهم. ومعروف أيضاً أن الشافعي قد رجع إلى مكة من بغداد سنة ١٨١هـ وأقام بها سبع عشرة سنة يعلم الناس العلم، ومن المؤكد أن المذهب الشافعي قد جاء إلى السودان من مصر وانتشر على ضفتي النيل وسنار.

أما في شرق السودان فإن المذهب كان وفوده من قبل الأمم المجاورة للبحر الأحمر ومكة أقواها أثراً حيث كانت أقوى صلة وأعمق أثراً للمجاورة والحج والتجارة والصلات العرقية والنظام السياسي الذي كان يحكم المنطقتين(١)إذ كانت المنطقتان تحكمهما أسرة واحدة وهي أسرة الأشراف، كما كان لهذه الأسرة وجود تاريخي لا تخطئه عين مؤرخ مدقق. ومما تجدر ملاحظته أن مكة كانت ولا تزال تترك أثراً على زائرها، إما ارتقاءً أو هبوطاص فهناك من تفتتنه هذه الزيارة والمجاورة ويتأثر بموروثه الصوفي فيشتط في توجهه مثل ما حدث لأحد المشايخ السودانيين الذين ظهروا في عهد سلطان الفونج بادي الثالث الأحمر (١١٠٠ – ١١٢٧هـ) (١٦٨٩ – ١٧١٥م). وكانت بداية هذاا الشيخ علمية شرعية. ولكنه تأثر بما حوله فانقلب صوفياً يؤمن ويعتقد بما يعتقد به العوام ويدعي حمد النحلان ود الترابي وهو من عرب رفاعة الهوي. سافر إلى الحج وسبعين من تلاميذه. وفي أثناء جواره بمكة ذهب مع خياله الصوفي وربما

(١) عبد العزيز أمين عبد المجيد: مصدر سبق ذكره، ج١، ص١٣٨.

تراءى له شيطانه كما حدث للكثيرين ممن ادعوا المهدية أو رؤية الرسول صلى الله عليه وسلم وإذنه بفعل كذا وكذا أو أنه المهدي المنتظر.

وفي مكة ادعى هذا الرجل المهدية وهي فكرة لها أصل شرعي ولكنها مرتبطة بقيام الساعة، ولعلها فكرة محورية في كل الديانات السماوية ولكنها في مجملها تعتبر بهذه الصورة التي تراءت لهذا الشيخ تعبيراً عن حالة اليأس والقنوط وتمني زوال الدنيا ونهايتها وإغواء شيطاني وهي بهذه الصورة من باب الاستدراج.

فأرسل حواره ميرغي إلى سنار ليعلن ظهوره، وكان يأمل أن يستقبل الناس هذا الخبر بقدر من السرور والبشرى، بيد أن الملك بادي الذي كان أكثر وعياً وذكاءً وارتباطاً بالواقع من هذا الشيخ. قتل هذا المبعوث إطفاءً لنار الفتنة التي يمكن أن تحدثها مثل هذه الفكرة الخاطئة والخيال المريض.

والجدير بالذكر أن النحلان حمد الترابي هو الجد الرابع أو الخامس لحسن الترابي[1]. وحمد هذا هو الذي قد اتصف بقدر من الحماقة حيث بنى بعد عودته لنفسه غرفة وأغلقها من جميع الجهات إلا مدخلاً لتناول ما هو ضروري وأغلقها على نفسه احتجاجاً على رفض دعوته وقال لهم: (إذا شممتم نتانة فافتحوها

(١) زعيم حزب المؤتمر الشعبي الذي انفصل عن حزب المؤتمر الوطني الذي أسسه وكان عرابه وفليسوفه دون منازع.

وخذوني وادفنوني) [١].

التصوف والأثر المكي في القرنين الثاني عشر والثالث عشر الهجري والثامن عشر والتاسع عشر الميلادي:

لا يخفى على فطنة باحث أنه في فترة من فترات تاريخ الأمم الناهضة يعتريها قدر من الركود الفكري وتسيطر عليها ظلامات الفكر الاستسلامي الخنوعي. إذ تفرخ في هذا المناخ أفكار العجز والتشبث بالخوارق لتبديل الحال. وهو قدر من التمرد على الواقع وتعبير دقيق عن العجز وانتظار قوة خارقة ليجري التغيير وتبديل الحال على يديها. وهو في تقدير الباحث أمر مخالف للسنن الإلهية الماضية التي تفترض أن التغيير يلزم أن يقوم به الإنسان (إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم) [٢] وفي هذا المناخ يحدث قدر من النسيان لسنن الملة الماضية القاضية بأن الإنسان هو الذي يغير ما به، فمتى ما عجز عن هذا الدور به آخر في بقعة أخرى من الأرض ممن استعصم بأسباب الحياة وإدراك كنهها وأسرارها.

---

(١) محمد بن ضيف الله بن محمد الجعلي: الطبقات (تحقيق يوسف فضل). انظر: حمد النحلان. والسؤال هل تأثر الحفيد بجده من حيث الدعوى والمواقف والاستعلاء وحب السيطرة أم لا؟ هذه مسألة تحتاج إلى قدر من الدراسة لعدد من الأسر ذات التاريخ القيادي دينياً وروحياً وسلوكيات أحفادها من أمثال آل المهدي والميرغني وأحمد البشير الطيب وغيرهم كثير.

(٢) سورة الرعد: الآية (١١).

وخلال هذه الفترات تختلط الأوراق فلا يفرق المرء بين الخرافة والحقيقة والكرامة والمعجزة والأسطورة والحق والباطل والهوى والشرع. إذ يلغي الإنسان عقله ويعطل أدوات القدرة لديه على الإبداع والتحليل والتأمل والتفكير فيه. ولقد أظلت العالم الإسلامي سحابة من هذا الفهم السقيم إذ تداخلت الأوراق وتشابكت الاتجاهات الروحية والفكرية. فأضحى العلم الشرعي والمعرفة الإلهية مقترنين بالتصوف وأضحى تدريس التصوف من كمال العلم. وأضحى للحقيقة العلمية وجهان ظاهر وباطن وكذا لنصوص القرءان وأحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم. ولم يكن السودان بدعاً.

وخلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر بدأ الأمر أكثر وضوحاً والظلام أكثر حلكة. ولعل قراءة سريعة لكتاب طبقات ود ضيف يجعل الإنسان يدور ثلاثمائة وستين دورة في الثانية ويفقد وعيه ويسأل نفسه هل هذا حق أم باطل؟ ومن شدة الدوار لا يجد جواباً هل هو في عالم الأرض أم في عالم آخر؟ في هذا الجزء سنتعرض لأهم الطرق التي أضحت لها امتدادات وأضحت ذات أثر في حياة السودانيين وفي تاريخهم الحديث والمعاصر.

١- المجاذيب الشاذلية: [١]

من الطرق المشهورة في السودان طريقة المجاذيب وترجع في نسبها إلى الشيخ عبد الله رجل (درو) جد المجاذيب وهو أول من خطط مدينة الدامر [٢] وشيد جامعها العتيق وقد كان زاهداً متعبداً. وقد اشتهر المجاذيب بإيقاد نار القرآن في عهد العنج النصارى. الأمر الذي له دلالة تاريخية هامة إذ يعكس سلمية دخول الإسلام السودان وأن وجوده كان وجوداً ودياً بعيداً عن التشنج. ويصور هذا الوجود التعايش السلمي وعمق روحه لدى أهل السودان مسيحيين ومسلمين. ولعل هذا يفسر التداخل العجيب بين العادات المحلية والتقاليد والأعراف وبين

---

(١) الشاذلية: تنسب إلى الإمام أبي الحسن الشاذلي (٥٩٠- ٦٦٢هـ) (١١٩٦- ١٢٥٨م) ويعتبر أبا الحسن الشاذلي هو الامتداد السليم لمدرسة الإمام الغزالي (٥٠٥هـ- ١١١م) ولقد انتشرت طريقته في مراكش في القرن الخامس عشر الميلادي على يد أبي عبد الله محمد بن سليمان الجزولي مؤلف دلائل الخيرات. ويقال أن إحدى بناته قد تزوجت من الشريف حمد أبي دنانة الذي نزح إلى السودان ومعه ابنة أبي عبد الله محمد بن سليمان الجزولي وسكنا في البقعة التي تسمى الآن بالمحمية في شمال السودان وذلك في ١٤٤٥م ثم رسخت أقدام هذه الطريقة قبيل نهاية عهد الفونج على يد الشيخ خوجلي بن عبد الرحمن المحسي المتوفى سنة ١٧٤٣م والذي له قبر وقبة ومنطقة تسمى باسمه (حلة خوجلي بالخرطوم بحري) وقد كان قادرياً ثم صار شاذلياً. ثم تحولت رئاسة الطريقة من بعده إلى عمه حمد بن محمد المجذوب (١٦٩٣- ١٧٧٦م) الذي أسس عقب عودته من مكة فرعاً شاذلياً جديداً في الدامر سمي بالمجاذيب (عبد القادر محمود: الفكر الصوفي، ص٥٣، بتصرف وإضافة).

(٢) التي تعتبر مدينة دينية هامة وتقع بالقرب من ملتقى عطبرة والنيل على خط ٣٥°، ١٧ شمال شرق. وقد اشتهرت في عهد الفونج بأسرة المجاذيب المشهورين بالعلم والصلاح. انظر: عفاف محمد خيري نصر: دور الطوائف الدينية في العمل السياسي في السودان في الفترة من (١٩١٩- ١٩٥٦م)، السودان، أم درمان، جامعة أم درمان الإسلامية، كلية الآداب، قسم التاريخ، رسالة دكتوراة ٢٠٠٥م (غير منشورة)، ص٢١.

تعاليم الإسلام في كثير من مناطق السودان حتى بعد قيام الممالك وإرساء قواعدها على مسلمات في الإسلام ظلت تحتفظ بهذا الموروث لقرون طويلة.

ويذكر الشاعر السوداني المشهور في أربعينات وخمسينات القرن الماضي محمد المهدي المجذوب نسبه ونسب عائلته بقوله: (أبي هو الشاعر الفقيه محمد بن الفقيه جلال الدين بن عبد الله النقر بن الفقيه طيب النية الشاذلي بن الفقيه حمد ضمين الدامر بن عبد الله المشهور برجل درو بن محمد بن الحاج عيسى ود قنديل بن حمد بن عبد العال بن عرمان). وتذهب بعض رواياتهم إلى أن جدهم الحاج عيسى هو أول من أخذ الطريقة القادرية حتى ظهر محمد بن محمد المجذوب فتحول إلى الشاذلية الأمر الذي يدل في تقدير الباحث على أن معظم القيادات الصوفية هي شخصيات قلقة. وأن التحول من شيخ إلى آخر أو من طريقة إلى أخرى يشكل ظاهرة في التصوف، تحتاج إلى دراسة أوسع قد لا يتسع لها الزمان ولا المكان. ولكن بعد تحول المجذوب الكبير إلى الشاذلية سافر إلى مكة وجاور بها فترة من الزمن وحدث له نوع من التغيير في اتجاهه التربوي وقدر من التحول فأنشأ فرعاً شاذلياً خاصاً به [١].

---

(١) نوال عبد العزيز مهدي راضي: أفافيت في تاريخ السودان الحديث، السودان، الخرطوم، جامعة القاهرة، فرع الخرطوم، وحدة الطبع والتصوير، سنة ١٩٨٥م، ص١٠- ١٢.

وهذه ظاهرة في كل الطرق الصوفية الكبيرة في العالم الإسلامي إذ لا تزال هذه الطرق تتشقق وتتفرع وتتجزأ تبعاً لأهواء القائمين بأمرها دون استثناء، مما يعني غياب المنهج وعدم وضوح الرؤيا وعدم استنادها على أصول ورؤى محددة بقدر ما تعتمد على ذكاء وحركة المؤسس وأهواء ونزوات الأحفاد من بعده. إذ لم يجرؤ محمد المجذوب الكبير في بداية أمره على إنشاء طريق مستقل، ولكنها كانت خطوة وأثراً مكياً نحو الاستقلال التام. وكانت محاولته تلك قد أدت إلى صبغ الطريقة الشاذلية بصبغة محلية. ونتج عن هذه المحاولة التدريجية تأسيس الطريقة المجذوبية ومؤسسها هو الشيخ حمد بن محمد المجذوب الصغير حفيد الشيخ محمد المجذوب الكبير الذي أدخل الشاذلية في أوائل القرن الثامن عشر الميلادي بينما أسس حفيده طريقة المجاذيب في أوائل القرن التاسع عشر الميلادي. واتخذت هذه الطريقة مدينة الدامر الواقعة جنوبي عطبرة مركزاً لها وتم ذلك أيضاً بعد عودته من مكة، الأمر الذي يؤكد على الأثر المكي.

وتعود ملابسات نشأة هذه الطريقة إلى ظروف سياسية تركت آثارها على كل البلاد والتكوينات السياسية والروحية بالبلاد. ذلك نعني به وصول محمد علي باشا إلى السلطة في مصر حيث فكر منذ اللحظة الأولى في العمق الأمني فكان السودان. ولكن هذه المفكرة لم تخرج إلى النور إلا بلقاءات وتشجيع من زعماء سودانيين كانوا موجودين بمكة.

وتعود تفاصيل هذه القصة إلى أنه حين حدثت اضطرابات في توارث الحكم في سنار. وهي سنة من السنن الإلهية الماضية في بني الإنسان وفي كل الأسر ذات السلطة والقيادة الزمنية والروحية كما يرى الباحث وذلك في الفترة (١٧٩١ - ١٨٢١م). حيث ساءت الأحوال السياسية بمناسبة هذه الاضطرابات، فهاجر عدد من الزعماء من البيت المالك إلى مكة. وهناك التقوا بمحمد علي في الحجاز خلال حرب الوهابيين وطلبوا منه القدوم إلى السودان لوضع للقلاقل والحروب المحلية بعد أن تعطلت الحياة. ولعل ذلك واحداً من أسباب إرسال محمد علي حملته إلى السودان بقيادة ابنه إسماعيل سنة (١٢٣٣ - ١٨٢١)[1].

وفي تقديري أن الاستعانة دوماً بطرف خارجي ليست من مصلحة الوطن ولا الأمة، ولكنها دوماً تجد العون من طرف داخلي ضعيف لا يقوى على مواجهة الواقع، فيلجأ إلى الاستعانة بطرف خارجي له أجندته وإن التظاهر بنصرة الطرف الضعيف. وبناء على هذا الطلب أرسل محمد علي باشا ابنه إسماعيل باشا في حملة إلى السودان، وقد قابلت هذه الحملة مقاومة شرسة في عدة مناطق من السودان وانتهت بحرقه وجيشه في منطقة الجعليين، الأمر الذي أغضب محمد علي باشا وقرر إرسال حملة تأديبية بقيادة صهره الدفتردار. مما اقتضى فرار قبائل وأسر نحو أعماق السودان والحدود

(١) جولييت عدلي غابيوس: مصدر سبق ذكره، ص٦٩.

الحبشية والبعض الآخر اجتاز البحر الأحمر إلى مكة.

فكان من هؤلاء الفارين بجلدهم أسرة المجاذيب التي فرت إلى الحبشة. أما شيخ الطريقة حمد المجذوب الصغير فقد ترك الدامر وتوجه إلى سواكن ومنها توجه إلى مكة حاجاً ومجاوراً بمكة بالبيت الحرام. وبعد استقرار الأحوال عاد الشيخ حمد المجذوب من مكة إلى سواكن فأسس فيها زاوية للعبادة والتدريس. وبعد عودة المجاذيب من مناطق الشتات سواء في الحبشة أو مكة أو بقاع السودان الأخرى إلى الدامر وتعميرهم لبلدهم تولوا مناصب وظائف القضاء المحلي وقد توفي الشيخ حمد بعد عام واحد من عودته إلى الدامر أي في حوالي سنة (١٢٤٥هـ - ١٨٣٣م).

ومن الآثار المكية الظاهرة على الطريقة المجذوبية أن بور كهاردت قد ذكر أنه كان لدى علماء الدامر (المجاذيب) كتب كثيرة ولكنها جميعاً مؤلفة في العلوم الدينية والفتاوى الشرعية. وقد أحضر هذه الكتب من القاهرة الشبان الفقهاء من أهل الدامر الذين يذهب كثير منهم للأزهر للدراسة أو إلى المسجد الحرام بمكة المكرمة للدراسة والمجاورة معاً وهناك يقضون ثلاث سنوات أو أربع سنوات يتلقون فيها العلم [(١)].

ومما يلاحظ أنه كان للطريقة المجذوبية أثر كبير وسط البجة لاسيما بعد قدوم الشيخ حمد المجذوب الصغير من مكة بعد أن

(١) نوال عبد العزيز: مصدر سبق ذكره، ص١٤.

تحصل على قدر كبير من المعرفة الخاصة بأمور الدين. فلما توفي خلا مركزه بسواكن فاستقدم علي بك دقنة رئيس بندر سواكن الشيخ الطاهر المجذوب من الدامر فحضر وهو غلام صغير فتعلم العلم على يد الشيخ عبد القادر سالم الرضواني وهو من الأرتيقة (الأشراف) ثم أخذ منهم عهد الطريقة.

لقد أسس المجاذيب خلاوي كثيرة في منطقة سواكن وغيرها من مناطق البحر الأحمر لتعليم البجة وصاهروا البجة. ولهم ذرية إلى يومنا هذا بشرق السودان الحالي. ولقد درس على يد الشيخ الطاهر المجذوب الأمير عثمان دقنة أمير الشرق في فترة المهدية (١٣٠٢ – ١٣١٦هـ) (١٨٨٤ – ١٨٩٨م). وكان الطاهر المجذوب أول من بايع عثمان دقنة عند إعلان المهدية وكان ذلك باعثاً قوياً لانضمام الهدندوة تحت إمارة عثمان دقنة [١].

ونخلص مما مضى إلى مدارس الدامر أو المجاذيب عموماً قد جمعت بين ثقافة الحجاز وثقافة مصر. وقد تميز شيوخ هذه الطريقة بالعلم والمعرفة ولقد اتخذت هذه الطريقة عكس الطرق الأخرى من المسجد منطلقاً وقاعدة للتربية وعقد حلقات الذكر وحل المنازعات ونسخ المصاحف وتلاوة القرآن.

ويلاحظ أن التعليم في هذه المدارس كان متميزاً كماً ونوعاً إذ يبدأ فيه الطالب بدراسة القرءان حفظاً وتجويداً ثم الفقه والعلوم

(١) بدوي الطاهر: مصدر سبق ذكره، ص٧٤.

الإسلامية على المذهب المالكي وعلم التجويد وعلوم العربية كالنحو والبلاغة. وبعد تخطي الطالب لهذه المراحل يمكنه مواصلة دراسته إن كانت له رغبة في الدراسات العليا وهي قسمان: نظري وهو دراسة كتب الأحياء للغزالي وكتب عطاء الله السكندري. وقسم عملي وهو يتمثل في الصيام وقيام الليل مما يعكس أثراً مكياً واضح القسمات في المنهج والسلوك[1]. إذ يمثل هذا المنهج الصوفية العلمية ويتنافى والصوفية الوراثية صوفية السجادة والتي لا تهتم بالأقدار العلمية والمنهجية الشرعية بقدر ما تقوم على العلم اللدني علم الفيوضات الإلهية وهي نظرية خطيرة لأن العمل وقبوله عند الله تعالى يقوم على قاعدتين أساسيتين أولاهما: الصلاح أي صوابية العمل بمعنى آخر موافقته لفعل وأمر الرسول صلى الله عليه وسلم. ثانيهما: الإخلاص وهو صدق التوجه.

ويلاحظ أن هناك تزاوجاً متفرداً في هذه الطريقة بين الشريعة والطريقة حيث قد اشتملت على اقتداء كبير بالسنة مما يعكس تأثيراً مكياً جلياً عليها لاسيما بعد عودة مؤسسها من المجاورة بالبيت الحرام لفترة ليست بالقصيرة [2].

ويلاحظ أن الأثر المكي أوضح ما يكون في الجانب الفقهي والعلمي الذي ركزت عليه هذه الطريقة أكثر من غيرها إذا أصبح قادتها هم علماء يفتون في المذاهب عكس الطرق الأخرى الذي يكون

(١) جولييت عدلي غابيوس: مصدر سبق ذكره، ص٧٩- ٨٠.

(٢) نوال عبد العزيز: مصدر سبق ذكره، ص١١٤.

على رأس الطريقة أئمة جهلاء لا يعرفون أدنى وأبسط قواعد العلم الشرعي.

وقد نالت الطريقة المجذوبية في ثوبها الجديد إقبالاً كبيراً لأنه كما مرّ أن شبابها هم فقهاء وهم ممن قضوا سنوات سواء في الأزهر أو في مكة التي لها أثر بالغ في التربية والسلوك والتوجيه وصياغة الشخصية. ولعل من أسباب الإقبال عليها أن المجاذيب قد صبغوا الشاذلية بصبغة محلية واضحة القسمات، فبفضلهم أصبحت هذه الطريقة متميزة عن غيرها لخلوها من المجاهدات المرهقة والمنفردة التي يلجأ إليها الجهال تعويضاً عن جهلهم وفقدانهم للمعرفة والقدر الذي يمكن أن ينوروا به عقول أتباعهم. حيث يلاحظ أن المجاذيب في مقابل سلوك الجهلة من الشيخ كانوا يعنون بعلوم الشريعة والأحكام والفصل في الخصومات وهذه مناطق قفر لدى الطرق الصوفية وأتباعها [١].

من خلال هذا العرض لا ينكر الدور المكي وأثره على هذه الطريقة لاسيما إذا علمنا أن هناك أربعة تيارات قد أثرت بصورة مباشرة في تشكيلة السودان وبنيته الثقافية والروحية بحكم موقعه الجغرافي وبحكم وسطيته التي جعلته أشبه ما يكون ببحيرة تغذيها الروافد من كل الجهات العالية حولها.

---

(١) المصدر السابق، ص١٥.

ولعل أهم هذه الروافد الرافد المصري يليه الرافد الحجازي ثم الرافد المغربي ثم الرافد العراقي. ومن خلال هذا الترتيب يتضح مدى الأثر المكي في تشكيل الشخصية السودانية من حيث الجذور الفكرية والروحية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية.

٢- الميرغنية [١] (الختمية):

تعتبر الختمية وافداً مكياً من حيث الجذور والثقافة والتوجه والمؤسس، وأصلها جاء عن الشيخ أحمد بن إدريس الفاسي (١٢١٢ – ١٢٥٠هـ) (١٧٩٧ – ١٨٣٨م) والمدفون بصبيا بعسير جنوب المملكة العربية السعودية والذي كان معلماً دينياً بمكة ومتأثراً بمدرسة الشيخ محمد بن عبد الوهاب وكان الزعيم الروحي للطريقة الخضيرية[٢]. فقد أرسل قبل موته أحد أتباعه ويدعى محمد عثمان الميرغني في رحلة إلى إفريقيا لنشر تعاليم الدين الإسلامي، وقد نجحت رحلته في أسوان نجاحاً منقطع النظير حتى دنقلا وأسرع النوبيون إلى الدخول في طائفته مما شجعه إلى النزول إلى كردفان، ثم امتدت دعوته بعد ذلك حول سنار بعد أن استقر فيها وتزوج ببضع زوجات من بيوتات سنار. وتولى أحفاده بعد أن مات بمكة سنة ١٨٥٣م نشاط

(١) إن هذا الإسم هو نسبة لجدهم السادس وهو تحريف من أمير غني وهي لفظة فارسية بمعنى الشريف الغني، وحرفت فصارت لقباً لأتباعه من أعضاء الطائفة الميرغنية أو المراغنة من أهل البيت. انظر: عثمان سيد أحمد: نشأة الختمية والأنصار، السودان، الخرطوم، د.ن/د/ت. وانظر: أيضاً طارق أحمد عثمان: الطريقة الختمية في السودان (١٨٨١- ١٩٥٥م) السودان، الخرطوم، د.ن، ١٩٩٧م.

(٢) الطريقة الخضيرية والناصرية هما فرعان من الطريقة الشاذلية: انظر: عفاف محمد خيري نصر: مرجع سبق ذكره، ص١٢.

الطائفة التي باتت تعرف بالطائفة الميرغنية[1]. حيث أنجب أبناء وبنات من نساء سودانيات وبذا حدث انصهار عرقي واضح القسمات في أحفاده وذريته من حيث تقاطيع الوجه واللون والشكل.

ويبدو أن محمد عثمان الكبير شأن كثير من مؤسسي الطرق بعد أن رأى النجاح الذي حققه ضن بهذا الجهد لنفسه دون أن ينسبه إلى شيخه الذي كان أساساً قوياً في رحلته وثقافته وتأهيله. مما يؤكد على أن الجانب الدنيوي أكثر بروزاً في نشأة كثير من الطرق وإن تدثرت بدثور الزهد والورع والهروب من الدنيا وملذاتها ولعل هذا الجانب يبدو أكثر وضوحاً في الجيل الثاني والثالث حيث يلاحظ المدقق التكالب على الدنيا والصراع فيما بين الأحفاد حول متاعها وزينتها دون استثناء، إذ يقف خير شاهد على ذلك عائلة الميرغني والمهدي والشيخ أحمد الطيب البشير والشيخ أحمد الهدى السورابي إذ نجد ما يقوم بينهم من عداوات وخصومات ليس مبعثه الدين، وإنما محركه الأساسي الدنيا والمواريث والزعامة. فقد يكون ذلك السلوك تعويضاً عن ما فقدته تلك الشخصيات في المجال العام فأرادت تحقيقه عن هذا الطريق باعتباره أيسر الطرق للسيطرة على الجماهير واستغلالها تحت عباءة التصوف والورع والتقوى والانتساب إلى آل البيت إلى غير ذلك من أدوات الإقناع العام ووسائل الدخول إلى قلوب العامة دون استئذان.

---

(١) عبد القادر محمود: الفكر الصوفي، ص٥٥.

ويذكر نعوم شقير أنه في سنة ١٢٣٢هـ - ١٨١٧م حضر إلى سنار من مكة الشريف السيد محمد عثمان الميرغني مؤسس الطريقة الميرغنية في السودان وقابل حكامها ودعا الناس إلى أخذ الطريق فلم يأخذ عنه إلا القليل. وأرسل حكام سنار الفقيه إبراهيم بن بقادي ليناظر السيد المذكور. فمرض حال وصوله سنار عاماً [١]. وكان ذلك في أواخر سلطنة الفونج وقد انتشرت هذه الطريقة في التاكا بين الحلنقة والبني عامر وفي دنقلا بين البرابرة (الحلفاويين والدناقلة) وبين الشايقية والكبابيش والبشاريين، أما مؤسسها فقد ولد ودفن بمكة، مما يعني أن هذه الطريقة هي وافد مكي خالص من غير منازع فكراً ومنهجاً ومؤسساً [٢].

ويمكن القول أن صاحب أي لون أو بشرة بيضاء يأتي إلى أفريقيا كان يدعي أنه من الأشراف ويلقى القبول لدى العامة. وهذا ما تمكن به اليهودي داؤود روبيني من الوصول إلى سنار وملازمة عمار دونقس مدة عشرة أشهر وهو يصلي ويصوم دون أن يكتشف أمره باعتباره شريفاً. وهذا القبول عموماً مبعثه محبة الرسول صلى الله عليه وسلم ومكانته في قلوبهم. وبالتالي فقد يدعى أو ينتسب إلى الأشراف من هو ليس منهم ولكنه بالرغم من ذلك ينال قبولاً من

---

(١) نعوم شقير: تاريخ السودان، اختصار محمد إبراهيم أبو سليم، لبنان، بيروت، دار الجيل، سنة ١٩٨١م، ص١٢٣.

(٢) نعوم شقير: جغرافية وتاريخ السودان، القاهرة، د.ن، سنة ١٩٠٣، ثلاثة أجزاء، ج١، ص٢٧٤.

العامة الذين ليست لديهم وسائل تحقق سوى اختلاف اللون ودعوى الشخص هذا الشرف.

ولقد كانت مكة مورداً لهذا النوع من الناس فقد كان موسم الحج بمثابة حركة انطلاق متصل غدواً ورواحاً من السودان والبيت الحرام. وكثير من علماء السودان والوافدين إليه جاءوا عن طريق مكة أو تأثروا بمناخ مكة وبتياراتها الثقافية والفكرية ومناهجها العلمية إذ لم يسلم مفكر أو مرب أو مرشد سوداني أو وافد من أثر مكي [1].

مما لا شك فيه أن السيد أحمد بن إدريس كان يعتبر من أهم الشخصيات المكية الدينية أثراً في السودان وهو يجسد الأثر المكي على السودان، فلقد ولد بقرية ميسور قرب فاس ومنذ صغره نشأ مجبولاً على الاجتهاد في كسب العلوم وقد أخذ الطريق على الشيخ عبد الوهاب التازي ثم وصله بالشيخ أبي القاسم الوزير حيث عاش بالمغرب سنين عدداً من الدرس والتحصيل قبل أن يأتي إلى مصر سنة (١٢١٣هـ - ١٧٩٨م) وإلى مكة سنة ١٢١٤هـ، حيث أقام بمكة ونال بها شهرة كمعلم ديني ما بين سنة (١٢١٢ - ١٢٤٥هـ) (١٧٩٧ - ١٨٣٣م) يلقي فيها دروساً في علوم التفسير والحديث والتصوف السني.

---

(١) عبد القادر محمود: الفكر الصوفي، ص٥٧.

وهو الذي أرسل قبل موته (١٨٣٥ أو سنة ١٨٣٨) أحد أتباعه الكبار وهو محمد عثمان الأكبر الميرغني (رأس الختمية فيما بعد إلى أفريقيا لنشر طريقته ذات الصبغة السلفية والتي مزجت بين الصوفية والتصوف) ولعل كتاب العقد النفيس في نظم جواهر التدريس لأحمد ابن إدريس يعكس هذا التوجه السلفي الصوفي الذي يشير إلى ضرورة التقيد بالكتاب والسنة ولا يخرج عنهما قيد شعرة حتى يكون العبد جديراً بالخلافة في الطريقة والدعوة والإرشاد. ولم يقتصر الأمر على إرسال أحد أتباعه بل أن بعضاً من ذريته لازالوا بالسودان ولهم وجود معتبر في أمد رمان في دنقلا ولهم مساجد خاصة بهم [1].ولكن ولاؤهم للطريقة الختمية.

ومما لا شك فيه أن مسألة التقيد بالكتاب والسنة هي فكرة مكية وأثر وهابي واضح لا تخطئه العين وهو منهج أبو حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ). وإن كانت الختمية حين أصبحت طريقة سودانية وانفصلت عن الأم فقدت قدراً كبيراً من هذه النكهة السنية ذات الدلالة الموضوعية.

(١) عبد القادر محمود: الطوائف الصوفية في السودان وأصولهم وتراثهم وفلسفتهم، مصر، القاهرة، د.ن، الطبعة الأولى، سنة ١٩٧١م، ص١١٢- ١١٣.

٣/ التجانية أو التيجانية [1] والأثر المكي :

وقد تركت مكة بصماتها الواضحة على كثير من الطرق التي وفدت إلى السودان بخاصة الطريقة التيجانية ذات المبادئ الصوفية السلفية . وهي الدعوة والطريقة التي بدأت سلفية . وإن كان قد ارتدت على أعقابها شأن كثير من الطرق الأخرى من حيث الطقوس والمقالات الخارجة عن حدود الشرع ، والتي هاجر بمبادئها (عثمان دان فوديو) بعد أن رجع وقد فرغ من أداء فريضة الحج وعاد إلى السودان وهو يفيض حماسا وحركة غايتها الثورة على الأوضاع والاتجاهات الوثنية في بعض مناطق السودان ولدى بعض الطرق الصوفية الموجودة في السودان بمعناه الواسع.

وقد شن حملة عشواء على الذين يقدسون المزارات أو يكادون يعبدون الأولياء ويشركوهم مع الله أو من دون الله كما قام بمهاجمة رذيلتين كانتا منتشرتين ببعض مناطق السودان بمعناه الواسع وهما

(١) تنس الطريقة التيجانية إلى أحمد بن محمد بن المختار التيجاني المولود في (١١٥٠هـ- ١٧٣٧م) في مدينة فاس. والتيجانية تنسب إلى قبيلة بربرية جزائرية كانت تقطن بالقرب من تلمسان وتسمى تيجان. وأجداد مؤسسي الطريقة لم يكونوا تيجانيين. بيد أنه قد تزوج من إحدى بنات هذه القبيلة فحصل على لقب التيجاني. وقد ولد أحمد التيداني في مدينة عين ماضي لتي استقر في واحتها أحد أجداد أحمد وقد تأسست هذه المدينة في القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي). وقد بناها ماضي بن يعقوب بالقرب من أحد العيون المائية. فصارت تعرف باسم عين ماضي. انظر: عبد الله عبد الرزاق: الطرق الصوفية في القارة الإفريقية، مصر، القاهرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م، ص٥١، الهامش (١).

شرب الخمر وفساد الخلق [1].

يلاحظ المرء أن هذا التوجه وهذه الدعوات ذات الاتجاه الحياتي الإيجابي البعيدة عن الاستغلال والانعزال هي ذات نكهة مكية اصطبغت بها دروس وتوجهات أحمد بن إدريس وتلاميذه وكل اللذين اتصلوا به في مكة. وهو توجه سني لا يخطئه النظر لدى المؤرخ. وفي النهاية هو أثر وصدى لدعوة محمد بن عبد الوهاب السلفية. وهذه الدعوات هي التي مهدت للثورة المهدية ذات الاتجاه الديني السني والسياسي والاجتماعي الإصلاحي. وقد توالت بعدئذ الهجرات الصوفية من مصر والحجاز والعراق. وفي كل الأحوال كان لمكة القدح المعلى والدور البارز.

٣- الطريقة السمانية [2] والأثر المكي:

ومن الطرق المشهورة في السودان والتي كان لمكة أثر بالغ

---

(١) عبد القادر محمود: الفكر الصوفي، ص٥٦- ٥٧. وانظر: عفاف محمد خيري نصر، مرجع سبق ذكره: الإدريسية والدويحية والرشيدية.

(٢) تنسب هذه الطريقة إلى مؤسسها محمد بن عبد الكريم السماني (١٧١٨- ١٧٧٥م) في المدينة المنورة وكان تابعاً للطريقة الخلوتية التي أسسها عمر الخلوتي. وقد انتشرت في تركيا والحجاز والهند لوقت قصير وكان السمان أحد أتباع مصطفى كمال الدين البكري المتوفى سنة (١١٧٠هـ- ١٧٥٩م) الذي كان يسلك الطريقة والذي اتجهت على يديه الخلوتية إلى طريق إحياء الدين ونشره. وبعد موت البكري تفرعت الطريقة إلى ثلاثة فروع وهي (الهناوية) و (الشرقاوية) و (السمانية) على يد محمد الحسن السمان الذي كان بالمدينة المنورة وسجل للسودان ثلاث زيارات: انظر: إبراهيم شحاته حسن: مصر والسودان ووجه الثورة في نصيحة العوام، مصر، الإسكندرية، د.ن، ١٩٧١م، ص١٣٠- ١٣١.

عليها الطريقة السمانية وكان رائدها هو الشيخ أحمد الطيب البشير الجموعي (راجل أم مرح). ولد على الجانب الغربي من النيل بجهة أم مرح بمنطقة الروراب حالياً شمال أمد رمان سنة (١١٥٥هـ - ١٧٤٢م) وحفظ القرءان بمسجد جده الشيخ محمد ولد سرور. وبعد تحوله إلى عدد من الشيوخ شأن طلبة العلم والعلماء بالسودان هاجر إلى مكة حاجاً وزائراً ومعتكفاً وطالباً للعلم والمعرفة. وهي مسألة ضرورية وهامة كما رأينا من خلال هذا البحث فإن العالم السوداني ذا القدر لا يكتمل إعداده وتأهيله وكذا التربوي إلا بمجاورته مكة والتلقي من علمائها وشيوخها.

فهذا قدر تجميلي تحسيني لابد منه لكل مرب أو مرشد أو عالم ذي مكانة في السودان. الأمر الذي قد يكون متواتراً وبصمة مكية أثرت في وجدان السودان وأهله كما أثرت على صياغة فكره وماضيه وشكلت حاضرة.

وفي مكة التقى الشيخ أحمد الطيب الشيخ إبراهيم الريس الزمزمي المكي الشافعي والشيخ محمد بن عقيلة المكي والسيد عبد الله الميرغني ثم صحب الشيخ عبد الرحمن العيدروس فأخذ عنه الطريقة النقشبندية كما أخذ عن الشيخ مصطفى البكري الخلوتية[1]. الأمر الذي يدل في تقديري على قلق نفسي وخواء روحي إذا لم يجد المريد الباحث ما يطمئنه فإنه يتحول إلى شيخ آخر. وأحياناً

عبد القادر محمود: الطوائف الصوفية، ص٣٤- ٣٥.

يأخذ طريقتين في آن واحد. ذلك لأن المناخ الذي كان يتنفس فيه هؤلاء الأشخاص كان مناخاً غير صحي واتباع الطريقة لازمة من لوازمه. فالعقل محجور وتسليم مغاليقه لشخص آخر هو الصورة المثلى في نظر ذلك العصر وأهله. الأمر الذي يدل على قدر من القلق العام وتأثير البيئة وما كان يكتنف العالم الإسلامي من تيارات ثقافية تفرض على كل من نال قدراً من العلم والمعرفة أن يختم ذلك باتباع وملازمة شيخ طريقة صوفية. ولكن ذلك كان قدراً من الأقدار التاريخية في فترات العجز وفقدان القدرة على الإبداع وإدراك فقه الواقع وفق مقتضيات النصوص أو تفسيرها وفق مقتضى السنن الإلهية الحتمية الماضية في الأمم.

وقد التقى الشيخ قبل أخذ الطريقة الشيخ عبد الله بن سلام البصري والشيخ عطا الله المصري والشيخ أحمد الأسيولي. ثم ذهب إلى المدينة فلزم الشيخ محمد عبد الكريم السمان سبع سنوات وأخذ عنه الطريقة السمانية ومن ثم وجهه شيخه بالتوجه إلى بلاده لأداء رسالته الدينية، والصوفية التي أخذها هذا الشيخ هي مزيج مكي ومدني. وبعد عودته إلى السودان اشتغل بتدريس الحديث والتفسير والتصوف في جامع جده الشيخ محمد ولد سرور. وأخذ ينتقل بين أقاليم السودان المختلفة يلتقي بأعلام الصوفية في عصره من أمثال الشيخ حمد المجذوب. ثم هاجر بعد ذلك إلى الحجاز مرات أخرى

لزيارة مكة ومسجد الرسول صلى الله عليه وسلم [١].

مما لا شك فيه أن وجود تدريس الحديث والتفسير متداخلاً مع سلوك التصوف في هذه الطريقة هو أثر حجازي. وينم عن صحة التوجه وهو أثر مكي يشير بتوجه سني سلفي. وهو من الآثار الإيجابية التي تركتها ووضعت بصماتها بوضوح وجلاء دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب ودروس الشيخ أحمد بن إدريس الفاسي. إذا تأثر كل الدعاة والمربين والمرشدين ورجال الطرق بصورة مباشرة أو غير مباشرة بهذه الدعوة إما بدافع الدفاع أو الاتباع.

ويبدو ذلك أكثر وضوحاً وجلاءً من خلال الإطلاع على مؤلفات هذه الطريقة والتي أهمها الجوهر الفريد في علم التوحيد. ونلاحظ أن مؤسسها في السودان الشيخ أحمد الطيب البشير كان متأثرها وملتزماً بمنهج شيخه بعدم الخروج عن الاتباع والتزام مبدأ الاقتداء [٢] ولكنها قد أصابها ما أصاب أخواتها في عهد الأحفاد من تشقق وتشرنق وخصومات وعداوات بين الأحفاد.

---

(١) عبد القادر محمود: الطوائف الصوفية، ص٣٥.

(٢) المصدر السابق، ص٣٦.

مملكة تقلي والمحمل المكي:

كما قدمنا أن السودان كان داعماً قوياً لاقتصاد مكة، وبالرغم من أن الممالك الإسلامية ذات الأثر في تكوين السودان الحالي ثقافياً وروحياً وعرقياً واجتماعياً كانت ممالك مستقلة لا تتبع لأي سلطان على وجه الأرض يومئذ ولكنها فرضت على نفسها التزاماً أدبياً وأخلاقياً. ومن هذه الممالك الإسلامية مملكة تقلي الإسلامية التي قامت في جبال النوبة ودامت مدة تزيد على قرنين من الزمان، ومنذ قيامها كان التزامها واضحاً وصارماً تجاه مكة والمدينة وذلك بإرسال وصرة سنوية.

ومما يحكى أن ملوك تقلي كانوا لا يرضون التبذير أو الكفر بالنعمة حيث نما إلى علم الملك ناصر ملك تقلي الإسلامية طغيان أحد الرعية وتبذيره وإسرافه فأرسل إليه فرقة للقبض عليه وتجريده من كل ما يملك. وبالفعل تم ما أمر به. فلما أحضر المتهم أمام الملك لامه جداً، وقال له: كل هذه النعمة التي كفرت بها فإننا نرسلها في صرة الحرمين. وأما أنت فهاك هذا العبد وهذا الخادم وحشاشه (آلة قاطعة) واذهب واخدم واسع من جديد وحذره من استخراج الذهب والحديد الذي كان سبباً في طغيانه، وتمت مصادرة كميات كبيرة من الذهب من هذا الرجل الذي طغى استخدام الذهب

في شكل أوان [1] وتم إرسال ذلك مع المحمل إلى الحرمين الشريفين.

تدل هذه القصة على مدى الاحترام والمكانة بل المساحة الممنوحة لمكة في وجدان السودانيين ملوكاً ورعية وتدل على عمق الرابطة بين مكة وكل الممالك الإسلامية في السودان على اختلاف أزمانها وأنظمتها.



(١) عبد القادر محمد عبد القادر: دورة مملكة تقلي الإسلامية، السودان، الخرطوم، سنة ١٩٩٤م، ص١٠٤.

مكة والعلاقات التجارية:

إن العلاقات التجارية بين مكة والسودان كانت عصب الاقتصاد المكي حيث كانت صادرات السودان المتمثلة في السمسم والقمح والعسل والذهب من سنار والسنا مكي وريش النعام الذي يجلب من دارفور والمواشي من كردفان. وكانت هذه المنتجات تصدر إلى الحجاز والهند ومصر. وكان القائد المهدوي المشهور الأمير عثمان دقنة تاجراً يقوم بالتبادل التجاري مع الحجاز (١).

ومما ينبغي تقريره أن سنار قد احتلت موقعاً طبيعياً ممتازاً منذ أن قامت على النيل الأزرق إذ كان التجار يأتونها بالبضائع من مصر والحجاز (مكة) والهند عن طريق النيل والبحر الأحمر. وقد كان لذهب سنار الذي يأتيها من فازوغلي وبني شنقول أهمية كبيرة في تجارتها الخارجية. وقد لاحظ داؤود روبيني الذي أتى لسنار قادماً من مكة أن الملكة وعامة الإماء في سلطنة سنار كن يتزين بالحلي الذهبية حتى صنعن منه ملابس. وهذا الذهب يشتريه تجار سواكن ويحملونه إلى جدة ومنها إلى مكة. ومما يدجل على كثرة الذهب أنه عندما حاصر الفونج جبلي سقدي وموية (٩٦٦هـ - ١٥٥٤م) أسروا زعيميهما وقادوهما مقيدين بسلاسل ذهبية إلى سنار (٢).

وكذلك اشتهرت سنار بتجارة العاج والأبنوس وكان الأبنوس

---

(١) بدوي الطاهر: مصدر سبق ذكره، ص٦٨- ٦٩.

(٢) جولييت عدلي غابيوس: مصدر سبق ذكره، ص٩٧.

يصدر إلى جدة ومن جدة إلى مكة. وكذلك تجارة الجلود التي كان يصنع منها الأحذية والأكياس الجلدية التي تباع في اليمن ومكة وتستعمل في حمل المؤن في السفر بالإضافة إلى العسل والإبل والذرة الذي كان يستورد بكميات كبيرة من سنار ويصدر إلى جدة ومكة [١].

ولقد ظلت لسواكن صلات حميمة وذات طبيعة خاصة ومتميزة مع مكة للأسباب التي قدمناها. وقد وفد على سواكن تجار من اليمن والحجاز أقاموا فيها إقامة دائمة بل أن عميد التجار بسواكن هو محمد بك الشناوي فقد كان حجازياً مكياً. وهو صاحب وكالة الشناوي الشهيرة. وكانت له صلات تجارية واسعة مع الهند والشرق الأقصى ومركزه سواكن. كما كان له أسطول من السفن التجارية وهو صاحب القصر الشهير بسواكن والذي يتكون من (٣٦٥) غرفة[٢]. ويصف بوركهاردت النشاط التجاري بسواكن حيث قال: كانت تمد الحجاز بالقرب والحقائب الجلدية وجلود الحيوانات والحصير المصنوع من سعف الدوم (المقل) وفي المقابل كان تجار سواكن يشترون من جدة ومكة جميع البضائع الهندية والملابس وأدوات الزينة للنساء والسكر والبن والتمر والحديد [٣].

---

(١) المصدر السابق، ص٨٠.

(٢) نعوم شقير: مصدر سبق ذكره، أبو سليم، ص١٨٢.

(٣) جولييت عدلي غابيوش: مصدر سبق ذكره، ص١٠١.

إن هــذا القــدر وهــذا الكيـف مــن التواجـد المكـي بالـسودان والتواجـد الـسوداني الكثيـف بمكـة عـبر التـاريخ يؤكـد علـى متانـة العلاقـة ويـدل علـى الأثـر المتبـادل بـين كـل مـن مكـة باعتبارهـا مركـزاً ومحـوراً هامـاً. والـسودان باعتبـاره مـورداً اقتـصادياً وبـشرياً هامـاً كمـا يؤكـد علـى وجـود تبـادل منـافع. فعـبر التـاريخ ازدادت هـذه العلاقـة متانـة وقـوة منـذ أن أطلـت هـاجر أم العـرب مـن الـسودان علـى مكـة ومنـذ أن أذن إبـراهيم في بيـدائها كـان الـسودان هـو الأقـرب لمكـة وكانـت مكـة هـي الأقـرب للـسودان دون منـازع وأضـحت هـذه العلاقـة هـي علاقـة عـضوية يلجـأ المـضطهدون مـن مكـة إلى الـسودان ويـستجير المـضطهدون مـن السودان بجوار مكة.

***

نتائج البحث:

١- توصل البحث إلى أن المصطلحات التاريخية والجغرافية التي تم إطلاقها على المنطقة هي مترادفة معنى وأن اختلفت لفظاً (السودان/ أثيوبيا/ النوبة/ كوش/ الحبشة) .

٢- الشعبية ميناء ومنفذ مكة الوحيد لعدة عقود من الزمان من الناحية الجغرافية هي أقرب إلى السودان الحالي وإلى مينائه عيذاب التي تقع شمال بور تسودان الحالية من أي بقعة أخرى على الساحل الغربي للبحر الأحمر. ولاسيما الحبشة الحالية وإريتريا وميناؤها مصوع. مما يؤكد على صحة الافتراض القائل بأن الهجرة الأولى والثانية من مكة كانت إلى السودان الحالي إلى منطقة البجراوية .

٣- أن لفظة (بكة) (وكعبة) هي مصطلحات نوبية وليست عربية نطقت بها هاجر كما أن لفظة (زمزم) هي الأخرى لفظة نوبية تعنى (إهدأ) أي حين انهمر الماء قالتها هاجر طالبة من الماء الهدوء

٤- أن وجود ألفاظ نوبية بالقرآن الكريم كما ذكرنا أهل علوم القرآن وأحصوها تعد دلالة واضحة على الرباط العضوي والمعرفة التاريخية والرباط والتاريخي بهذه المنطقة أكثر من غيرها .

٥- من خلال البحث أتضح أن العلاقة المكية السودانية هي علاقة أزلية أسها الاقتصاد والاجتماع والثقافة والأعراف والدين والدم .

٦- كان السودان الحالي دعما قوياً وأساسياً من الوجهة الاقتصادية والاجتماعية والفكرية لمكة عبر التاريخ . تمثل ذلك بوضوح وجلاء في المحمل السنوي سواء أكان من دارفور أم من سنار . حيث درجت سلطنة الفور خلال خمسمائة عام على إرساله طوعاً واختياراً لدعم مكة اقتصاديا بمواد تموينية وتجارية وعوائد نقدية . كما ظلت سنار تداوم على إرساله مدة ثلاثة قرون متطاولة دون انقطاع دون من أو أذى .

٧- إن قصة جعفر بن أبي طالب مع النجاشي وتلاوته لسورة مريم دون مترجم تدل على معرفة لغوية من فبل السودانيين باللغة العربية صحيح حيث أن أبا طالب قد بعث للنجاشي بقصيدة من العربي الفصيح . كما ترجمة معاهدة البجة في عهد كنون بن عبد العزيز من قبل قرشيين وبطون قرشية تؤكد على التداخل اللغوي والمعرفة اللغوية لكل من الطرفين بلغة الآخر .

٨- كان ميناء عيذاب ميناء عالمياً ولكنها في الوقت ذاته أهم منفذ يطل على مكة ويؤثر على أقدارها الاقتصادية والتجارية ويشكل أقوى داعم لها حيث كان يقوم بفرض رسوم على كل حاج يقدم من السودان أومن مصر أومن المغرب أومن غرب أفريقيا ويسلم الناتج لمكة كاملاً غير منقوص .

٩- ظلت لمكة هيمنة روحية وسياسية على سواكن فترة طويلة من الزمن . بل أن جزءا من أشراف مكة كانوا هم الحكام عليها ، وقد تصاهروا وتزاوجوا مع أهلها الأصليين مما اقتضى هجرة

أبناء عمومتهم إلى هذه المنطقة وظل لهم وجود بشرق السودان إلى يومنا هذا .

١٠- أن معظم القيادات السياسية والاجتماعية والثقافية والسودانية قد تأثرت بوادر مكة أو بورودها عليها فأي شيخ أو مفكر ذي قدر لا يكتمل دوره إلا إذ جاور مكة سنين عدداً .

١١- لقد كانت مكة منفذا لكثير من الطرق الصوفية التي جاءت إلى السودان عبر قادتها وتلاميذهم سواء أكانوا عابرين لمكة أو مقيمين فيها فشكلت مكة رافداً قوياً للطرق الصوفية السودانية بصورة أو أخرى دون منازع .

١٢- لم يكن السودان في كل الظروف متلقياً على الدوام وإنما أصبح لاحقاً مصدراً للتصوف إلى مكة وبالتالي يمكن القول أن السودان قد أخذ من مكة وأعطاها كما أخذت منه وأعطته فشكل ذلك قدراً متبادلاً في مجال العلم والمعرفة والتصوف .

توصيات :

١- الاهتمام بالدراسات البينية التي غايتها توطيد وتجذير العلاقات وتقويتها. لا سيما بين مدن تربط بينها علاقات تاريخية .

٢- تشجيع الدراسات الاجتماعية والثقافية والتربوية التي تدعم اتجاه التقارب والتواصل بين شعوب ودول الجوار .

٣- نشر أبحاث هذه الندوة في موقع يصمم لهذا الغرض على الشبكة الدولية بعدة لغات . وإيداع النسخة الورقية في المراكز والمكتبات الجامعية العربية والإسلامية والأجنبية لإعانة الباحثين وتعريفهم بأهمية هذا الموضوع .

٤- إنشاء أمانة عامة تحت أسم أمانة الندوة العالمية لمكة عاصمة الثقافة تكون مكة هي مقر هذه الأمانة . والتي أقترح أن تكون عضويتها من الشخصيات ذات الوزن الأكاديمي من معظم الأعضاء المشاركين . ويكون مهمتها التوثيق لكل ما يتصل بمكة تاريخياً وثقافياً ودينياً واجتماعياً واقتصادياً .

٥- العمل على عقد ندوة دورية كل ثلاث سنوات تحدد محاورها قبل ستة أشهر من عقد الندوة . ومحاولة استقطاب الدعم لها من قبل شخصيات اعتبارية ومؤسسات ودول وجامعات .

٦- تشجيع الدراسات الأثرية الإسلامية ذات البعد المكي لكشف كثير من الحقائق وضبط كثير من الوقائع التاريخية الواردة في كتب التراث الأدبي والتاريخي أو الشرعي .

٧- خلق رابطة بين أمانة هذه الندوة ومراكز البحث العلمي في معظم الدول الإسلامية والعربية والأوروبية والأمريكية في محاولة لتوجيه الدراسات والبرامج التي يمكن أن تخدم هذه الأهداف .



المصادر والمراجع

أولاً المصادر الأولية :

أ/ وثائق ومخطوطات

١- خابات من والي السلطان علي دينار (١٨٩٩ – ١٩١٦م) وهي وثائق منظمة ومرتبة تاريخياً /السودان/ الخرطوم/ دار الوثائق القومية .

٢- مطبوعات تقارير المخابرات السودانية (الثنائية الانجليزية المصرية) (١٨٩٨ – ١٩١٦م) /السودان/ الخرطوم/ دار الوثائق القومية .

٣- أوراق سلاطين باشا الرسمية وهي عبارة عن خطابات (١٩٠٠ – ١٩٤٠م) – إنجلترا/درم (درهام) / مكتبة الدراسات الشرقية .

٤- أوراق سلاطين باشا شخصية وهي عبارة عن مذكرات يومية (١٩٠٩م) وخطابات لأقاربه (١٩١٤م) إنجلترا/درم (درهام) / مكتبة مدرسة الدراسات الشرقية .

٥- خطابات السلطان إبراهيم فرض آخر سلاطين الفور للفترة الأولى (١٨٨٧م) مصر / القاهرة/ الدار القومية المصرية للوثائق بالقلعة .

ب – الرسائل الجامعية (غير منشورة) : –

٦ – بدوي الطاهر بدوي : المكونات الحضارية لمدينة سواكن السودان/ أمدرمان / جامعة أم درمان الأسلامية / معهد بحوث ودراسات العالم الإسلامي سنة ٢٠٠٤م رسالة دكتوراة (غير منشورة) .

٧ – جولييت عدلي غابيوس : علاقات دولة الفونج ببلاد العرب (٩١٠هـ – ١٥٠٥م) السودان / أمد رمان/ جامعة الزعيم الأزهري/ كلية التربية ٢٠٠٤م رسالة دكتوراة (غير منشورة) .

٨ – سيد أحمد على عثمان العقيد : سياسة الفور الخارجية (١٨٩٨م – ١٩١٦م) المملكة العربية السعودية/ الرياض/ جامعة الملك سعود/ كلية الآداب/ قسم التاريخ/ رسالة ماجستير ١٩٨٤م (غير منشورة) .

٩ – سيد أحمد على عثمان العقيد : العلاقات المهدوية الحبشية /السودان / أمدرمان/ جامعة أمدرمان الإسلامية/ كلية الآداب/ قسم التاريخ والحضارة الإسلامية / رسالة دكتوارة ١٩٩١م (غير منشورة) .

١٠ – عبد الرحمن حسب الله الحاج أحمد : العلاقات بين العرب وشرق السودان منذ ظهور الإسلام وحتي ظهور الفونج / مصر/ القاهرة/ كلية الآداب/ قسم التاريخ/ رسالة دكتوارة سنة ١٩٧٩م (غير منشورة) .

١١ - عفاف محمد خيري نصر : دور الطوائف الدينية في العمل السياسي في السودان في الفترة من (١٩١٩ - ١٩٥٦م) السودان / أمدرمان/ جامعة أمدرمان الإسلامية/ كلية الآداب/ قسم التاريخ/ رسالة دكتوارة ٢٠٠٥م (غير منشورة) .

ج- القرآن الكريم :-

ثانياً الكتب :-

١- ابن الأثير المحدث : مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الشيباني الجزري (٥٤٤ - ٦٠٦هـ): جامع الأصول في أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم / تحقيق عبد القادر وشعيب الأرناؤوط/ سوريا/ دمشق/ مكتبة الحلواني ودار البيان سنة ١٩٧٢م .

٢- أحمد الحنفي : أحمد بن محمد كرام الغنائي الأزهري (١٣٢١هـ - ١٩٠٣م) : الجواهر الحسان في تاريخ الحبشان / مصر/ القاهرة / مطبعة بولاق ١٩٢٠م .

٣- أحمد القلقشندي : أحمد بن على بن عبد الله القلقشندي (٧٥٦ - ٨٢١هـ): صبح الأعشى في كتابة الإنشاء / مصر/ القاهرة/ المطبعة الأميرية سنة ١٩١٣م .

٤- الإصطخري : أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الفارسي (ت ٣٤٦هـ): المسالك والممالك / مصر/ القاهرة/ دار القلم ١٩٦١م .

٥- البخاري : أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة

الجعفي (١٩٤ - ٢٥٦هـ): صحيح البخاري/ تركيا/ اسطنبول/ د.ن /١٩٧٩م .

٦- ابن بطوطة : شرف الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله البواتي الطنجي (٧٠٣ - ٧٧٧هـ): تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار /مصر/ القاهرة/ د . ن/ ١٩٢٨م .

٧- ابن بطوطة : مهذب رحلة ابن بطوطة / تهذيب أحمد العوامري ومحمد أحمد جار المولى /مصر / القاهرة/ المطبعة الأميرية ١٩٤٣م .

٨- ابن جبير : أبو الحسن محمد بن أحمد الكناني الأندلسي (٥٣٩ - ٦١٤هـ) (١١٤٤ - ١٢٢٧م). رحلة بن جبير /لبنان/ بيروت/ دار الشرق العربي (د.ن).

٩- ابن جبير : تذكرة بالأخبار عن اتفاقات الأسفار /لبنان/ بيروت/ (د.ن). ١٩٦٨م .

١٠- ابن حجر العسقلاني : شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن علي الكناني (٧٧٣ - ٨٥٢هـ): فتح الباري شرح صحيح البخاري/ تحقيق عبد الله بن باز / المملكة العربية السعودية/ الرياض / رئاسة إدارة البحوث والإفتاء/ (د.ن) .

١١- ابن خلدون : ولي الدين أبو زيد عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد التونسي (٧٣٢ - ٨٠٨هـ): العبر وديوان المبتدأ والخبر/ لبنان / بيروت / (د.ن) ١٩٥٧م / سبعة أجزاء.

١٢- السيوطي : جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر محمد الخضيري (٨٤٩ – ٩١١هـ): الإتقان في علوم القرءان/ لبنان/ بيروت/ مكتبة دار الهلال/ (د.ت)/ (د.ن) / جزءان .

١٣- الطبري : أبو جعفر محمد بن جرير بن زيد الآملي (٢٢٤ – ٣١٠هـ): تاريخ الأمم والملوك/ لبنان/ بيروت/ (د.ن) ١٩٧٨م .

١٤- ابن العربي : أبو بكر بن عبد الله بن محمد المعافري الإشبيلي المالكي (٤٦٨ – ٥٤٣): أحكام القرءان/ تحقيق على محمد البجاوي/ لبنان/ بيروت/ دار الجيل ١٩٨٨م أربعة أجزاء .

١٥- أبو الفداء : عماد الدين إسماعيل بن علي بن محمود بن محمد بن عمر بن شاهنشاه بن يعقوب الشافعي (٧٣٢ – ٨٠٨هـ): تقويم البلدان /فرنسا/ باريس/ (د.ن) ١٩٤٠ .

١٦- أبو الفرج الأصبهاني : علي بن الحسين بن محمد بن الهيثم بن عبد الرحمن بن مروان البغدادي (٢٨٤ – ٣٥٦هـ): الأغاني /مصر / القاهرة/ مطبعة بولاق ١٩٠٥م .

١٧- محمد الحسني : محمد بن أحمد الحسني المالكي (٥٧٥ – ٨٣٢هـ): شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام/ مصر / القاهرة / (د.ن) / ١٩٥٦م / جزءان .

١٨- المسعودي : أبو الحسن على بن الحسين بن علي الشافعي (ت ٣٤٦هـ – ٩٥٦م): مروج الذهب ومعادن الجوهر/ تحقيق :

محمد محي الدين/ مصر/ القاهرة/ مطبعة السعادة ١٩٤٨م .

١٩- المقريزي : تقي الدين أبو العباس أحمد بن علي بن عبد القادر بن محمد الحسني العبيدي (٧٦٦ – ٨٤٥هـ): البيان والإعراب عما بأرض مصر من الأعراب / تحقيق : عبد المجيد عابدين/ مصر/ القاهرة/ دار المعارف ١٩٦١م .

٢٠- المقريزي : السلوك لمعرفة دول الملوك/ تحقيق : محمد مصطفى زيادة/ مصر / القاهرة/ (د.ن) / ١٩٤٣م .

٢١- المقريزي : المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار/ تحقيق : محمد زينهم ومديحة الشرقاوي/ مصر/ القاهرة / مكتبة مدبولي ١٩٩٨م .

٢٢- النووي : أبو زكريا يحي بن شرف بنمري بن الحسن الحزامي الحوراني الشافعي (٦٣١ – ٦٧٦هـ): شرح صحيح مسلم / المملكة العربية السعودية / الرياض/ دار البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد/ (د.ن) .

٢٣- ابن هشام البصري : جمال الدين أبو محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري (ت ٢١٣): السيرة النبوية/ مصر/ القاهرة/ دار المنار ١٩٩٣م .

٢٤- ود ضيف الله : محمد بن ضيف الله بن محمد الجعلي الفضلي (١١٣٩ – ١٢٢٤هـ): كتاب الطبقات في خصوص الأولياء

والصالحين والعلماء والشعراء في السودان / تحقيق إبراهيم صديق احمد /لبنان/ بيروت/ المكتبة الثقافية / (د.ن) .

٢٥- ود ضيف الله : كتاب الطبقات في خصوص الأولياء والصالحين والعلماء والشعراء في السودان/ تحقيق : يوسف فضل حسن / السودان/ الخرطوم/ جامعة الخرطوم ١٩٨٥م .

٢٦- ياقوت الحموي : شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي البغدادي (٥٧٤ - ٦٢٦): معجم البلدان مصر/ القاهرة/ (د.ن). ١٩٠٦م .

٢٧- يوسف بن المجاور : يوسف بن يعقوب بن محمد بن علي الشيباني الدمشقي (٦٩٠هـ): صفة بلاد اليمن ومكة وبعض الحجاز والمسماة تاريخ المستبصر / هولندا/ ليون/ (د.ن) / ١٩٥١م .

٢٨- بوركهاردت : جيمس لويس : رحلات في بلاد النوبة/ ترجمة فؤاد اندراوس/ مصر/ القاهرة/ د.ن/ ١٩٥٩م ص ١٢٣ .

ثالثا : المراجع العامة العربية :

١- أبراهيم شحاته حسن (دكتور) : مصر والسودان ووجه الثورة

في نصيحة العوام / مصر/ الإسكندرية/ د.ن / ١٩٧١م .

٢- إبراهيم على طرخان (دكتور) : الإسلام بالحبشة من العصور الوسطي / السودان/ الخرطوم/ جامعة القاهرة / فرع الخرطوم ١٩٥٧م .

٣- أحمد أمين (دكتور) : فجر الإسلام / لبنان / بيروت/ دار الكتاب العربي / ١٩٦٩م.

٤- أحمد شلبي (دكتور) : موسوعة التاريخ الإسلامي / مصر / القاهرة / مكتبة النهضة / الطبعة الخامسة ١٩٩٠م .

٥- أحمد مختار العبادي (دكتور) : قيام المماليك الأولى في مصر والشام / لبنان / بيروت / دار النهضة العربية للطباعة والنشر/ ١٩٩٦م .

٦- أحمد الجاسر : من شمال غرب الجزيرة / المملكة العربية السعودية / الرياض/ (د.ن) . ١٩٦٥م .

٧- ضرار محمد صالح ضرار : هجرة القبائل العربية إلى وادي النيل (مصر والسودان) / المملكة العربية السعودية / الرياض / مكتبة التوبة ٢٠٠١م .

٨- عبد العزيز أمين عبد المجيد (دكتور) : التربية في السودان : الأسس الاجتماعية والنفسية التي قامت عليها / مصر/ القاهرة/ المطبعة الأميرية ١٩٤٩م / ثلاثة أجزاء .

٩- عبد القادر محمد عبد القادر دوره : مملكة تقلي الإسلامية / السودان/ الخرطوم/ (د.ن) . ١٩٩٤م .

١٠- عبد القادر محمود (دكتور) : الفكر الصوفي في السودان: مصادره وتياراته وألوانه / لبنان/ بيروت/ دار الفكر العربي ١٩٦٩م .

١١- عبد القادر محمود (دكتور) : الطوائف الصوفية في السودان أصولهم وتراثهم وفلسفتهم /مصر/ القاهرة/ (د.ن) الطبعة الأولى ١٩٧١م .

١٢- عبد الله عبد الرزاق (دكتور) : الطرق الصوفية في القارة الأفريقية / مصر/ القاهرة/ دار الثقافة للنشر والتوزيع/ الطبعة الأولى ٢٠٠٤م .

١٣- عبد المجيد عابدين (دكتور) : بين الحبشة والعرب / لبنان/بيروت/ دار الفكر العربي/ (د.ن) .

١٤- عون الشريف قاسم (دكتور) : قاموس اللهجات العامية في السودان/ مصر/ القاهرة/ المكتب المصري الحديث/ الطبعة الثانية ١٩٨٨م .

١٥- فيليب رفلة (دكتور) : العلاقات التاريخية والاقتصادية بين الجمهورية العربية المتحدة وجمهورية السودان / مصر/ القاهرة/ (د.ن). ١٩٦٥م .

١٦- محمد صالح ضرار : تاريخ سواكن والبحر الأحمر /

السودان/ الخرطوم/ الدار السودانية للكتب ١٩٨٨م .

١٧- محمد شفيق غربال (دكتور) : تاريخ المفاوضات المصرية البريطانية / مصر/ القاهرة/ د.ن / ١٩٥٢م .

١٨- محمد عوض (دكتور): السودان الشمالي : سكانه وقبائله/ مصر/ القاهرة/ (د.ن). ١٩٥١م .

١٩- محمد صفي الدين (دكتور): أفريقيا بين الدول الأوروبية/ مصر/ القاهرة/ د.ن/ ١٩٥٩م .

٢٠- نعوم شقير : جغرافية وتاريخ السودان / لبنان/ بيروت/ مطبعة دار الثقافة ١٩٧٢م/ ثلاثة أجزاء .

٢١- نعوم شقير : تاريخ السودان/ اختصار: محمد إبراهيم أبو سليم/ لبنان/ بيروت/ دار الجيل ١٩٨٢م .

٢٢- نوال عبد العزيز مهدي راضي (دكتورة) : أفافيت في تاريخ السودان الحديث/ السودان/ الخرطوم/ جامعة القاهرة – فرع الخرطوم/ وحدة الطبع والتصوير ١٩٨٥م .

رابعاً : المصادر الأجنبية :

١ – A ..J . Arkell : A History of The Sudan From The Earliest Times To

١٩٢١, England , London , ١٩٦١. –

٢ – A . Pual : A History of deja tribes of the Sudan , Britain: Cambridge . ١٩٥٤ .

٣ – E . A. Budge A History of the Ethiopia, Nubia , Abyssinia . England : London , ١٩٤٥ .

٤ – Rex . Sean o,fahey : the Growth and development of kira Sultanate of Darfer , (typescript), Britain , London (No – d

٥ – Umer Al nager : the pilgrimage Tradition . in west Africa , Sodan , Khartoum , Khartoum university press ١٩٧٦ .

٦ – E . A Wallies . Bouge . (١٨٥٧ – ١٩٣٤) Egyptian Sodan its history and monument ٢ vols . Boston . public library . new York ١٩٧٦ .

٧ – E . A . Wallies boudge : A history of the Ethiopia Nubia , Abyssinia , England , Cambridge ١٩٧٦ .



الصلات العلمية بين مكة المكرمة وطرابلس
شيوخ وتلاميذ

إعداد

الدكتور حمزة أبوفارس

أستاذ مشارك بقسم الشريعة - كلية القانون

جامعة الفاتح طرابلس - ليبيا

بحث مقدم إلى ندوة

مكة المكرمة عاصمة الثقافة الإسلامية ١٤٢٦هـ



ملخص البحث

اختص الله مكة المكرمة وجعل فيها الكعبة المشرفة التي هي قبلة المسلمين في صلاتهم في جميع أنحاء المعمورة ، وإليها تشد الرحال لأداء الحج والعمرة ، وفيها يلتقي المسلمون على اختلاف أجناسهم وألوانهم وثقافتهم وألسنتهم ليشهدوا منافع لهم ، ومن هذه المنافع أن يلتقي علماؤهم ، فيأخذ بعضهم عن بعض ، ويناظر بعضهم بعضا في معضلات المسائل ، فوجود العالم في مكة يغنيه عن كثير من الرحلات إذ العلماء يأتون إليها من كل صوب . وهذا ما حدث لبعض علماء طرابلس ، حيث ذهب فريق منهم فأخذوا العلم عن شيوخ مكة ، فمنهم من رجع إلى بلده يبث علمه هناك ، ومنهم من طاب له المقام بمكة فمكث فيها ومن هؤلاء وأولئك :

علي بن أحمد بن زكرون الذي تتلمذ لعالمي مكة المكرمة ابن الجارود وابن الأعرابي ثم رجع إلى طرابلس ، فتصدر للتدريس وتوفي سنة ٣٧٠ هـ .

وعلي بن محمد المعروف بابن المنمر الذي أخذ العلم عن ابن رزيق ، ورجع إلى بلده فدرس بها ، وقاوم العبيديين ثم نفي إلى قرية غانيمة وبها توفي سنة ٤٣٢ هـ.

وعلي بن عبد الله بن محبوب الطرابلسي الذي سافر إلى مكة ووافته منيته هناك سنة ٥٢٢ هـ .

وعلي بن حميد بن عمار الطرابلسي ، انفرد برواية صحيح البخاري عن عيسى بن أبي ذر ، وآخر من روى عنه صحيح البخاري عبد الرحمن بن

حرمي المكي وتوفي سنة ٥٧٦ هـ .

وعائلة الحطاب الطرابلسية التي استوطنت مكة بصورة دائمة ، بينما رجع بعضهم إلى طرابلس ، ومشاهير علمائها درسوا على شيوخ مكة ، ثم درسوا العلم فيها ، نذكر منهم محمد بن عبد الرحمن وأبناءه محمداً وبركات وأحمد ثم يحيى بن محمد (الابن) ، وكلهم توفي خلال القرن التاسع والعاشر الهجري . وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

***

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد سيد الأولين والآخرين .

أشكر شكرا جزيلا جامعة أم القرى بمكة المكرمة على تنظيم هذه الندوة المباركة التي ستساهم في توضيح دور هذه المدينة المباركة بمؤسساتها العلمية منذ فجر الإسلام وحتى يومنا هذا في الإسهام الكبير في بناء الحضارة الإسلامية خاصة ، والحضارة العالمية عامة ، وأخص بالشكر وكيل الجامعة للدراسات العليا والبحث العلمي رئيس اللجنة العلمية لمناسبة اختيار مكة المكرمة عاصمة الثقافة الإسلامية.

اخترت لورقتي هذه أحد موضوعات المحور الرابع (الحج والعمرة وأثرهما في المجتمع المكي وسائر شعوب العالم) ، وبالتحديد بحثي له اتصال بالفقرة الثالثة من هذا المحور (أثر الحج والعمرة في نشر الثقافة والمعرفة) .

والجزئيـة الـتي اخترتهـا لهـذه النـدوة المباركـة (الـصلات العلميـة بـين مكة المكرمة وطرابلس ، شيوخ وتلاميذ) .

قسمت هذا البحث إلى مقدمة وأربعة نقاط وخاتمة.

المقدمة الحج موسم عبادة وعلم

النقطة الأولى : ابن زكرون الطرلبلسي.

النقطة الثانية : ابن المنمر الطرابلسي .

النقطة الثالثة : ابن محبوب الطرابسي .

النقطة الرابعة : أبو الحسن بن عمار الطرابلسي المكي .

النقطة الخامسة : عائلة الحطاب الطرابلسية المكية .

خاتمة نذكر فيها نتائج هذا البحث .

***

الحج موسم عبادة وعلم:

اختص الله أمكنة بعينها وأزمنة بعينها بخصوصات لم يجعلها لبقية الأمكنة ولا لبقية الأزمنة .

ومن هذه الأمكنة التي اختصت بخاصية لا توجد في غيرها من بقاع الأرض مكة المكرمة ، التي شرفها الله بالمسجد الحرام وفيه الكعبة التي هي قبلة المسلمين في صلاتهم أينما كانوا ، وجعل الثواب فيه مضاعفا ، فالصلاة فيه بمائة ألف صلاة فيما سواه عدا المسجد النبوي والمسجد الأقصى، كما جعلها مكاناً لمناسك الحج ، الذي هو ركن من أركان الإسلام ، واستجاب دعاء إبراهيم ـ عليه السلام ـ في إجراء رزق من سكن هذه البقعة إلى يوم القيامة ، قال تعالى ﴿ وارزق أهله من الثمرات ﴾ البقرة / ١٢٥ ولو ذهبنا نعدد ميزاتها لما وسعتنا هذه الوريقات فهي بهذه الميزات تهفو إليها قلوب المسلمين في أقطار الأرض ، فيأتون إليها ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً ، ويبذلون في سبيل ذلك الغالي والرخيص ، فيلتقي فيها الناس على اختلاف ألسنتهم وألوانهم وعاداتهم وثقافاتهم ، ﴿ ليشهدوا منافع لهم ﴾ الحج / ٢٦ .

ومن هذه المنافع وجود طائفة من أشهر علماء الأمة هناك ، إما لفترة طويلة ، وذلك للجوار ، وإما لفترة قصيرة ، وذلك لأداء فرض الحج فيأخذ بعضهم عن بعض ، ويسمع بعضهم من بعض ، ويجيز بعضهم لبعض ، ولذا نجد أهم أهداف العالم ـ عند زيارة البيت الحرام ـ بعد الحج والاعتمار ـ أن يلتقي الشيوخ والأقران ، ليوسع مداركه ، أو يزيد في شيوخه ، فيعلو سنده ،

أو يناظر أقرانه ، فتتلاقح الأفكار ، وتعم الفائدة ، وذلك كله من بركة مكة المكرمة .

ولما كنت أعيش في بقعة من الأرض الإسلامية ، علماؤها - في معظمهم - مغمورون ، أحببت أن أنبه على بعضهم كنماذج ، مما حصل له الشرف بالذهاب إلى تلك البقاع لقضاء المناسك ، أو للجوار ، فاستفاد من هذه الإقامة سماع العلم من أساتذة نبغوا في علوم مختلفة ، ورجعوا في بلادهم فبثوا هذه العلوم في أبناء بلدهم ، وكان لهم كبير أثر في تنشئة أجيال من التلاميذ ، سواء كان ذلك بالتدريس مباشرة ، أو التآليف التي استفادت منها أجيال متلاحقة ، كل ذلك بفضل هذه الرحلات الميمونة إلى مكة المكرمة ، وأكتفي اختصاراً بخمسة نماذج:

١ - ابن زكرون الطرابلسي:

علي بن أحمد بن زكرياء الخصيب ، المعروف بابن زكرون الأطرابلسي .

أحد علماء طرابلس ، ومعلوم أن الأسماء بوزن فعلون أندلسية الأصل ، فلعل أحد أجداده جاء من هناك .

نشأ ابن زكرون في طرابلس ، وتتلمذ على أشهر مشائخها وذهب إلى مكة المكرمة لأداء فريضة الحج ، وهناك سمع من شيوخ مكة وكبار محدثيها منهم :

١. أبو محمد عبد الله بن علي بن الجارود النيسابوري ، الحافظ ، المجاور بمكة المكرمة .

ولد في حدود الثلاثين ومائتين . سمع من أبي سعيد الأشبح ، والحسن بن محمد الزعفراني ، ويعقوب الدورقي وغيرهم .

كان من أئمة الأثر . سمع منهم خلق منهم ابن زكرون . ذكر ذلك القاضي عياض[1]. توفي سنة ٣٠٧ هـ[2] .

٢. أبوبكر محمد بن إبراهيم النيسابوري المعروف بابن المنذر ، نزيل مكة . كان إماماً مجتهداً ، حافظاً ، ورعاً . ذكر القاضي عياض أنه أحد شيوخ ابن زكرون[3].

من تصانيفه كتاب الإشراف ، وكتاب الإجماع والأوسط . توفي سنة ٣١٨ هـ[4].

٣. أبو سعيد أحمد بن محمد بن زياد بن بشر بن درهم ، المعروف بابن الأعرابي الحافظ . إمام ، محدث ، صدوق . نزيل مكة وشيخ الحرم .

ولد سنة نيف وأربعين ومائتين . سمع من الحسن الزعفراني ، وعبد الله بن أيوب المخرمي ، وعباس الدوري ، رحل كثيراً وروى السنن عن أبي داود . روى عنهم جماعة منهم ابن منده ، وذكره القاضي عياض في عداد شيوخ ابن زكرون[5] . توفي سنة ٣٤٠ هـ[6].

---

١ . ترتيب المدارك ٦ / ٢٧٥ .

٢ سير أعلام النبلاء ١٤ /٢٣٩ ـ ٢٤١

٣ ترتيب المدارك ٦ / ٢٧٥ .

٤ سير أعلام النبلاء ١٤ / ٤٩٠ وطبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي ٣ / ١٠٢ ـ ١٠٨

٥ الديباج المذهب ص ٢٠٢

ية الأولياء ١٠ / ٣٧٥ وسير أعلام النبلاء ١٥ / ٤٠٧ ـ ٤١٢ . مختصر تاريخ دمشق ٢ / ٢٦١ .

أما مشائخ ابن زكرون الآخرون فمتنوعة أوطانهم ، من طرابلس ، ومصر، والأندلس .

ورجل هؤلاء شيوخه لابد أن يكثر الناس من الأخذ عنه ، وهذا ما حدث لابن زكرون فقد تتلمذ له ثلة ، بعضهم اقتدى به في الأخذ عن شيوخ مكة مثل عبدوس الطليطلي الذي رحل إلى المشرق مرتين ، الأولى سنة ست وخمسين وثلاثمائة، سمع أثناءها ابن زكرون، وسمع بمكة ومصر من أئمة[١] .

وصفه تلميذه ابن المنمر الذي اقتدى به أيضا في النهل من علم شيوخ مكة المكرمة وصفه بأنه من الورعين في مطعمه ومشربه وملبسه ومكسبه ولفظه . ووصفه المالكي بأنه كان رجلا صالحا متعبدا ناسكا ذا فضل وعبادة وتحصل وصون وبشارة جميلة منور الوجه[٢] .

اجتمع لابن زكرون علم الحديث بما أخذه عن المحدثين ، وعلم الفقه بما سمعه من الفقهاء ، فكانت النتيجة من هذه الثقافة أمرين:

الأول : انتفاع أهل طرابلس به ، وتعلمهم منه الفقه والحديث والورع[٣] .

والثاني مؤلفاته : قال المالكي : له في لفقه والفرائض والشروط والرقائق مصنفات كثيرة ، وله في الحديث والرجال تواليف[٤] .

لكن المترجمين لم يسموا منها إلا كتابين ، وما أظنهما إلا اسمين

١ تاريخ علماء الأندلس لابن الفرضي ٢ / ٥٧١ ـ ٥٧٢

٢ ترتيب المدارك ٦ / ٢٧٤ .

٣ م . ن ٦ / ٢٧٥

٤ م . ن ٦ / ٢٧٤ ـ ٢٧٥ .

لكتاب واحد ، وهما : المعالم الفقهية ، والمعالم الدينية ، ذكرهما التجاني وقال إن شيخه أبا فارس قد قرأ جملة من المعالم الفقهية لابن الخصيب ، وقال إن شيخه المذكور قرأ المعالم الدينية لابن الخصيب على الفقيه أبي العباس الأعجمي ، الذي ورد من المشرق على مدينة طرابلس سنة ٦٦٢ هـ قاصدا المغرب[١] .

ومعنى ذلك أن هذا الكتاب له أهمية كبيرة ؛ إذ كان يدرس للناس بعد وفاة مؤلفه بثلاثة قرون .

بعد حياة مليئة بالتلقي والإلقاء والتعلم والتعليم والتأليف توفي ابن زكرون في بلده طرابلس سنة ٣٧٠ هـ .

انتهت حياة هذا الرجل بعد أن ربط العلاقة العلمية بعد العلاقة الدينية الموجودة أصلا ، ربط العلاقة بين بلده والبلد الحرام مكة المكرمة .

٢ - ابن المنمر الطرابلسي :

أبو الحسن علي بن محمد المعروف بابن المنمر ، من أهل طرابلس . ولد فيها سنة ٣٤٨ هـ ، ولا نعرف عن حياته في حالة الطفولة شيئا إلا حفظه للقرآن الكريم في بلده . تفقه على شيخ طرابلس - في وقته - ابن زكرون ، وذهب إلى القيروان ، فأخذ عن أبي محمد ابن أبي زيد ، وأبي الحسن القابسي ، ثم ارتحل لأداء فريضة الحج سنة ٣٨٩ هـ فمر بمصر ، وسمع من الوشاء ، والجوهري ، ووصل إلى مكة فأخذ الحديث عن محدثها المشهور أبي الحسن أحمد بن عبد الله بن حميد بن رزيق البغدادي ، كان من الثقات

---

١ رحلة التجاني ص ٦٥٧ .

الأثبات ، روى عن المحاملي ، ومحمد بن مخلد ، توفي سنة ٣٩١ هـ[١].

وقد تصحف ابن رزيق - في بعض كتب التراجم[٢] والتاريخ إلى ابن زريق البغدادي ، صاحب القصيدة المشهورة :

لا تعذليه فإن العذل يوجعه   قد قلت حقا ولكن ليس يسمعه

ومنها قوله :

أستودع الله في بغداد لي قمرا   بالكرخ من فلك الأزرار مطلعه

ودعته وبودي لو يودعني   طيب الحياة وأني لا أودعه[٣]

مما جعل بعض الكاتبين يتخيل تبعا لذلك أن ابن المنمر كان يهوى الشعر متأثرا بابن زريق ، وإنما مصدر الخطأ ذلك التصحيف .

رجع ابن المنمر إلى طرابلس بعد أن أخذ بنصيب وافر من الحديث والفقه والفرائض من شيوخه في بلاده والقيروان ومصر ومكة ، وأخذ في الإفادة بعلمه على ثلاثة محاور :

الأول : جلوسه للتدريس ، فأخذ عنه الناس . وقد ذكر لنا المترجمون طالبين مشهورين أخذا عنه العلم ، كلاهما من غير بلده هما :

١ - أبو القاسم عبد الرحمن بن محرز القيرواني ، أخذ عن ابن المنمر أثناء مروره بطرابلس ، توفي سنة ٤٥٠ هـ[٤].

---

١ سير أعلام النبلاء للذهبي ١٦ / ٥٥٢ .

٢ منها شذرات الذهب ٣ / ١٣٥ ورحلة التجاني ص ٢٦٥ والمنهل العذب ١ / ١٠١ ونفحات النسرين ص ٨٩ وأعلام ليبيا ص ٢٧٣ وأعلام من طرابلس ص ٢٩ ، ٣٠ والنشاط الثقافي في ليبيا ص ١٤٣ .

٣ تنظر القصيدة بتمامها في ثمرات الأوراق لأبي بكر ابن حجة الحمودي ص ٤٧٥ - ٤٧٨ .

٤ ترتيب المدارك ٨ / ٦٨

٢ ـ أبو يعقوب يوسف بن عبد الرحمن بن عبد الله المجريطي ، لقي بطرابلس ابن المنمر وصحبه مدة ، وقرأ عليه كتابه في الفرائض . توفي بمجريط سنة ٤٧٣ هـ[١].

الثاني : تأليفه ، فقد ألف كتبا في الحساب والأزمنة والفرائض . ولا نعرف شيئا عن تآليفه في الفنين الأولين ، بيد أن تأليفه في الفرائض قد وصل إلينا سالما كاملا ، وهو كتاب الكافي في الفرائض ، الذي يعرف أيضا ـ بين العلماء ـ بالطرابلسي[٢] . وهو أقدم كتاب وصل إلينا في هذا العلم فيما أعلم.

الثالث : محاربة الباطل ، فقد خصص ابن المنمر ـ أكثر وقته لتحريض المسلمين على التصدي للدولة العبيدية وبدعها ، مما عرضه للأذى فنكل به ، وسلبت أمواله، وعذب أقاربه ، ثم نفي إلى قرية غنيمة ـ التي تبعد حوالى مائة كيلومتر عن موطنه ـ سنة ٤٣٠ هـ فبقي بها سنتين حيث توفي بها سنة ٤٣٢ هـ[٣] .

٣ ـ علي بن عبد الله بن محبوب الطرابلسي المغربي :

قال السلفي : قدم الإسكندرية متفقها ، وكان له اهتمام بالتواريخ ، صنف تويريخا لطرابلس ، حدثني به ، وكتب عنه ، وكان فاضلا في فنون سافر إلى الحج ، وتوفي بمكة سنة ٥٢١ هـ

---

١ الصلة ٢ / ٦٧٩ ، ٦٨٠ .

٢ أعمل على تحقيقه منذ مدة على أربع نسخ خطية ، وقد قطعت في ذلك شوطاً لا بأس به . يسر الله إتمامه قريباً .

٣ ترتيب المدارك ٧ / ٢٧٤ ورحلة التجاني ص ٢٦٤ ـ ٢٦٥ . أعلام من طرابلس ص ٢٧ ـ ٣٧

هكذا ذكره الذهبي في تاريخه[١] ناقلا عن السلفي ، ونقل صاحب العقد الثمين كلام السلفي عن الذهبي[٢] ، وقد تصحفت كلمة المغربي في المطبوعة إلى المقري . أما الحموي في معجم البلدان فيسميه : علي بن عبد الله بن مخلوف الطرابلسي ، ويقول : أخذ عنه السلفي ، وسافر إلى الحج فأدركته المنية بمكة في ذي الحجة سنة ٥٢٢ هـ[٣] .

ومع أن مترجميه لم يذكروا شيوخه في مكة ، فإن كلام الحافظ السلفي عنه ، وأنه قدم الإسكندرية متفقها يؤكد أنه طالب علم ، ولا نشك في أنه انتهز فرصة وجوده في البلد الحرام فأخذ عن محدثيها وفقهائها ولو لم نعرف أعيانهم على التحديد .

٤ ـ أبو الحسن علي بن حميد بن عمار الأطرابلسي المكي:

انفرد برواية صحيح البخاري عن أبي مكتوم عيسى بن أبي ذر عبد بن أحمد الأنصاري . وعيسى هذا روى عنه جماعة منهم مترجمنا ، وميمون بن ياسين المرابط الذي ابتاع منه صحيح البخاري أصل أبيه[٤].

روى عن علي بن حميد الطرابلسي جماعة منهم :

محمد بن عبد الرحمن التجيبي الأندلسي[٥] ، وناصر بن عبد الله المصري العطار ، وسليمان بن أحمد السعدي[٦] . وآخر من روى عنه صحيح

---

١ وفيات سنة ٥٢١ ص ٦٦ .

٢ العقد الثمين ٦ / ١٨٤ ترجمة رقم ٢٠٧٦ .

٣ معجم البلدان ٤ / ٦٢

٤ سير أعلام النبلاء ١٩ / ١٧٢ وقد توفي ابن أبي در سنة ٤٩٧ هـ

٥ ترجمته في سير أعلام النبلاء ٢٢ / ٢٤ ـ ٢٥ وقد توفي سنة ٦١٠ هـ .

٦ توفي سنة ٦٣٣ هـ سير أعلام النبلاء ٢٢ / ٣٨٨ .

البخاري الشيخ عبد الرحمن بن أبي حرمي المكي الناسخ[١]. توفي سنة ٥٧٦ هـ في شهر شوال على ما ذكره التقي الفاسي[٢]، وأما الذهبي فقال : وقيل إنه عاش إلى سنة خمس وسبعين وحدث فيها[٣].

٥ ـ عائلة الحطاب:

يبدو أن هذه العائلة أندلسية الأصول ، يدل على ذلك اللقب الذي تحمله (الرعيني) ، استقرت في طرابلس ، وذهب بعضها إلى مكة لأداء فريضة الحج ، وتكرر ذلك ، ثم استقر بعضها هناك ، ورجع الآخرون إلى طرابلس ، وهذه ترجمة مختصرة للمشهورين منهم :

أ. أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن بن حسن بن محمد الرعيني الأندلسي الأصل ، الطرابلسي المولد ، المالكي ، نزيل مكة ، يعرف بالحطاب .

ب. شقيقه محمد ، وهو أكبر منه يعرف بالرعيني ، والأول بالحطاب، وإن كان هذا اللقب مشتركاً بينهما ، لكن للتمييز ، يعرف الأول ـ في مكة ـ بالطرابلسي .

ولد محمد الأصغر في طرابلس في صفر سنة ٨٦١ هـ ، ونشأ بها فحفظ القرآن ، وحفظ متون الضبط والرسم القرآني ، ورسالة بن أبي زيد ، وتفقه يسيراً على محمد القابسي ، وقرأ على أخيه محمد الأكبر المختصر .

---

١ ذكره الذهبي في ترجمة الكاشغري ٢٣ / ١٥٠ وقال إنه توفي سنة ٦٤٥ هـ .

٢ العقد الثمين٦ /١٥٦ .

٣ سير أعلام النبلاء ٢٠ / ٥٤١ .

ثم تحولت العائلة إلى مكة سنة ٨٧٧ هـ فحجوا ، ثم رجعوا ، وأقاموا بالقاهرة سنين ، وهناك توفي الأبوان سنة ٨٨١ هـ بالطاعون .

وفي سنة ٨٨٤ هـ عاد الأخوان إلى مكة المكرمة فحجا ، ثم جاورا في المدينة المنورة ، ثم عاد الأكبر إلى طرابلس ، واستقر الأصغر في المدينة حيث قرأ العربية على الشمس العوني ، وعلى السراج معمر الفقه ، وعاد إلى مكة فلازم الشيخ موسى الحاجي ، وقرأ القرآن على موسى المراكشي ، وتزوج ابنة ابن عزم سنة ٨٩١ هـ ، وأخذ عن الشهاب ابن حاتم وعبد المعطي ، وسمع من السخاوي . وجلس للإقراء في الفقه والعربية[1] ، ورزق ثلاثة من الولد ، هم : محمد وبركات وأحمد ، ورأى أحفاده ، وصار أكثرهم من المفتين والمدرسين بحرم الله الأمين .

ولي مشيخة رباط الموفق ، وباشر عمارة وقف الطرحا بمساعدة ولده الأكبر محمد ، ثم انقطع عن التدريس في الحرم ولزم بيته يدرس فيه بمرتب . توفي ليلة السبت ثاني عشر صفر سنة ٩٥٠ هـ عن تسعين سنة[2] .

ج. أبو عبد الله محمد بن محمد الحطاب ، ابن محمد الأصغر ، صاحب الترجمة السابقة . ولد بمكة المكرمة سنة ٩٠٢ هـ ، وأخذ العلم عن شيوخها ، ومنهم والده[3] . ومن أشهر شيوخه غير والده :

- شمس الدين أحمد بن موسى بن عبد الغفار . استوطن المدينة

---

١ الضوء اللامع ٧ / ٦٨٨ .

٢ شذرات الذهب ٨ / ٢٧٥ - ٢٧٦ . ولم نجد في كلام السخاوي وابن العماد ما يدل على أنه توفي بطرابلس ، بل ظاهر كلامهما يدل على وفاته في مكة المكرمة خلافا لبعض الباحثين .

٣ ذكر في شرحه لخليل أنه قرأ عليه الموطأ كله في المسجد الحرام سنة ٩٢٢ هـ . مواهب الجليل ١ / ٦ .

المنورة مترددا إلى مكة المكرمة . له مؤلفات في الحساب والفرائض[١] .

- شمس الدين أبو على محمد بن علي ابن عراق الكناني . توفي بمكة المكرمة سنة ٩٣٣ هـ[٢] .

- محب الدين أبوبكر أحمد بن أبي القاسم العقيلي النويري المكي . خطيب المسجد الحرام . سمع عليه الموطأ لمجلس الختم وإجازة لسائره . توفي سنة ٩١٦ هـ[٣].

- أبو الخير عز الدين بن عمر بن محمد بن فهد المكي . ولد بمكة، وزار كثيراً من البلاد ، وأخذ عن كثير من العلماء ، ثم عاد إلى مكة فأقام بها ملازماً للدراسة والتدريس . أخذ عنه جماعة منهم الحطاب . توفي بمكة سنة ٩٢١[٤].

وقد قرأ الحطاب على أولئك الشيوخ وغيرهم ممن لم نذكرهم علوماً شتى ، وختم مصنفات كثيرة . ثم جلس للتدريس والتأليف، فأخذ عنه كثيرون منهم :

د. ابنه أبو زكرياء يحيى بن محمد بن محمد بن عبد الرحمن الحطاب، الذي ولد بمكة المكرمة ، وأخذ أيضا عن عمه بركات الحطاب .

---

١ نيل الابتهاج ص ٥٩٢ ـ ٥٩٤ .

٢ شذرات الذهب ٨ / ١٩٦ .

٣ م . ن ٨ / ٧٤ وصحح ابن العماد أن وفاته سنة ٩١٠ هـ .

٤ م . ن ٨ / ١٠٠ .

وألف تآليف نافعة في أحكام الجوائح[١] ، وشرح ألفاظ الواقفين[٢] توفي حوالي سنة ٩٩٦هـ .

مؤلفات الحطاب الأب :

ألف محمد بن محمد الحطاب كتباً كثيرة معظمها لم يتمها ، ومن المصنفات التي أكملها :

مواهب الجليل ، شرح به مختصر خليل ، وهو من أهم الشروح . وهذا الشرح مطبوع متداول .

تحرير المقالة في شرح نظائر الرسالة[٣].

تحرير الكلام في مسائل الالتزام[٤].

شرح مناسك خليل.[٥]

توفي محمد الحطاب تاسع ربيع الآخر سنة ٩٥٤ هـ[٦].

هـ - بركات بن محمد بن عبد الرحمن الحطاب ..

قال التنبكتي : الطرابلسي الأصل المكي المولد ، الفقيه الصالح

١ سماه : القول الواضح في بيان الجوائح حققه الدكتور عبد السلام الشريف وطبعته كلية الدعوة - طرابلس ١٩٩٦ م .

٢ حققه الدكتور جمعة الزريقي وطبعته كلية الدعوة - طرابلس ١٩٩٥ م .

٣ حققه الدكتور أحمد سحنون ونشرته وزارة الأوقاف المغربية سنة ١٤٠٩ هـ ١٩٨٨ م .

٤ حققه الدكتور عبد السلام الشريف ونشرته دار الغرب الإسلامي بيروت ..

٥ لا تزال مخطوطاً فيما أعلم ويعمل بعض الطلبة على تحقيقه في نطاق رسالة علمية ..

٦ نيل الابتهاج ص ٥٩٢ - ٥٩٤ .

المفتي المعمر أخذ عن والده وغيره ، لقيه والدي وغيره من أصحابنا وأجازهم . ألف المنهج الجليل في شرح خليل في أربعة أسفار . أخذ عنه ابن أخيه يحيى الحطاب . توفي بعد سنة ٩٨٠[١].



١ ترجمته في نيل الابتهاج ص ١٥٠ ترجمة رقم ١٥٤ . وشجرة النور ص ٢٧٩ .

خاتمة :

هذه لمحة سريعة عن حياة بعض العلماء الطرابلسيين الذين اتصلوا بمكة المكرمة ، فأخذوا عن علمائها ، فمنهم من رجع إلى بلده ليبث علمه هناك ، ومنهم من طاب له المقام فاستقر في هذه البقاع الشريفة فأرجو - وإن لم أوف الموضوع حقه - أني قد فتحت الباب لمزيد من التنقيب لاكتشاف مزيد الشخصيات العلمية التي ربطت الصلات العلمية بين عاصمة الثقافة الإسلامية مكة المكرمة ، وبين أحد ثغور الإسلام طرابلس الغرب التي يحن سكانها على الدوام لزيارة بيت الله الحرام ، والعلماء منهم على الخصوص ليلتقوا هناك بمشاهير الأعلام ، فيستفيدوا ولو لم يطل المقام ، ومن هؤلاء كاتب هذه الورقات ، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن اتبع سنته إلى يوم الدين .

مصادر والمراجع

١- أعلام من طرابلس علي مصطفى المصراتي الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع طرابلس الطبعة الرابعة ١٣٩٥ هـ ١٩٨٦ م .

٢- تاريخ الإسلام لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي حوادث ٥٢١ — ٥٤٠ تحقيق عمر عبد السلام تدمري دار الكتاب العربي ـ بيروت ط ١ ١٤١٥ هـ ١٩٩٥ م .

٣- ترتيب المدارك للقاضي عياض بن موسى السبتي جـ٧ تحقيق سعيد أعراب طبعة وزارة الأوقاف المغربية ١٤٠٢ هـ ١٩٨٦ م .

٤- ثمرات الأوراق تقي الدين أبوبكر بن علي ابن حجة الحموي تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم دار الجيل بيروت ط ٢ ١٤٠٨ هـ ١٩٨٧ م .

٥- شذرات الذهب في أخبار من ذهب لعبد الحي بن العماد الحنبلي دار الآفاق الجديدة ـ بيروت .

٦- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع لشمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي دار مكتبة الحياة ـ بيروت .

٧- العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين لتقي الدين محمد بن أحمد الفاسي تحقيق فؤاد سيد مؤسسة الرسالة بيروت ط٢ ١٤٠٥ هـ ١٩٨٠ م .

٨- مواهب الجليل لشرح مختصر خليل لمحمد بن محمد الحطاب مكتبة النجاح - ليبيا .

٩- نيل الابتهاج بتطريز الديباج لأحمد بابا التنبكتي منشورات كلية الدعوة طرابلس ليبيا الطبعة الأولى سنة ١٩٨٩ م .